

الأزهر

الإسلام

كما يراه الأوروبيون

للأستاذ الدكتور

محمد غلاب

هدية مجلة الأزهر المجانية لشهر المحرم ١٤٣٠ هـ

الإسلام كما يراه الأوروبيون

للأستاذ الدكتور محمد غلاب

الأستاذ الدكتور محمد غلاب

باحث فلسفى مستقل

للأستاذ الدكتور
محمد رجب البيومى

١

مؤلف الفلسفة إذا كان عزوفا منصرفا عن الناس إلا فى دائرة اختصاصه، لا يكاد يعرفه أحد، مهما أكثر من المؤلفات؛ لأن قراءه محدودون، وتلاميذه فى أكثرهم يقرءون ما كتب لينجحوا فى الامتحان، فإذا تخرجوا إلى محيط الحياة تركوا مادته العلمية، وعدوها طلاسماً شاقة، تتعب الذهن، ولا تفضى إلى متعة خالصة، فإذا كان هذا المؤلف مضطراً إلى الانزواء، لعل له لحقته فى عينه، بعد تجربة حاولها فى عقد الصلوات فلم يوفق، فإن نسيانه يكون أكثر.

وهكذا كان الدكتور البصير «محمد غلاب» أستاذاً فى فنه، كثيراً غزيراً فى نتاجه، لم يكد يترك التأليف طيلة حياته فى شهر

من المشهور، حتى إذا جاءه اليقين، أصبح خيرا منسيا، وسكت عنه تلاميذه الأقرباء، كما نسيه معارفه البعداء.

وُلد الدكتور غلاب في أول يوم من أيام القرن العشرين، ونشأ في أسرة تعتز بنسبها العربي الأصيل، وترتفع به موثقا - في رأيها - إلى الجد الأربعين، ومهما يشك شك من غير الأسرة في هذه الصلة الممتدة إلى جذور التاريخ، فإنها عند الأسرة تورثها اعتزازا، وكان والده رئيس قريته، ولم تكتمل فرحة طفله به؛ إذ فارقه في الخامسة من عمره، ثم ضعف بصره حتى نفذ، والتحق بالأزهر فكان مبرزا بين أقرانه، ثم أدركته ثورة سنة ١٩١٩، فرجع إلى بلده ليقرا علوم الأزهر على عالم أزهري يتقنها كل الإتيقان، فلم تضع أيام الإضراب السياسي عبثا بالنسبة إليه.

ثم دفعته همته إلى أن يتعلم اللغة الفرنسية، وإلى الالتحاق بالجامعة المصرية القديمة، وتنوعت أهدافه فنال الدبلوم العالي بمدرسة الحقوق الفرنسية، وكان الدكتور طه حسين قد رجع من فرنسا أستاذا شهيرا، فأحيا الآمال في طائفة من أمثاله صمموا على الذهاب إلى فرنسا، ليبلغوا مبلغه، وهكذا ارتحل

غلاب إلى جامعة ليون بفرنسا بعد جهاد شاق من أسرته، ومما يذكره بمرارة أنه حين ركب الباخرة إلى فرنسا من الإسكندرية لم يودعه أحد، مع أن لكل مسافر - حينئذ - مودعا، وعاد فلم يستقبله أحد، ولكنه عاد بالدكتوراه، نالها بمرتبة الشرف مع تقدير التهئة، وتبادل الرسالة في جامعات باريس، وهو سعيد بما ظفر، فكم من طلاب رجعوا من باريس، واستقبلهم أهلهم بالميناء الإسكندري، ولم يحرزوا درجة علمية ما، بل ركنوا للهو استجابة لنزوات الشباب، ولم يكن الدكتور محمد غلاب أحد هؤلاء بداهة.

رجع الدكتور غلاب ليحذو حذو الدكتور طه حسين في الاتصال بالصحافة، وتوجيه الرأي العام، وأصدر مجلة «النهضة الفكرية» مدى ثلاث سنوات متوالية، لينشئ جيلا من القراء يتشبع بمبادئه الثقافية، وقد التف حوله نفر من الشباب شجعهم على النشر، ودعا طائفة من أساتذة المدارس العليا للإسهام في نشر المقالات.

ولكن المجلة لم تبلغ ما أراد لها؛ لأن صاحبها لم يتصل بحزب سياسي يعرف زعماءه، ويسير له بمقالاته الحزبية ذكر في الناس، كما فعل غيره في مضماره، بل جعلها مقصورة على

الثقافة والأدب والشعر، وقد لاقت حرباً من منافسيها ذوى
المجلات الذائعة، فكانوا يصدون باعة الصحف عن ذيوها،
وتمضى إليهم النهضة الفكرية، فترجع فى حبالها كما ذهبت،
هكذا قال الدكتور غلاب فى حديثه عن المجلة الموءودة،
وإخاله صادقاً^(١).

وليس الأمر غريباً فى بابه، فقد أنشأ الأستاذ عبدالعزيز
الإسلامبولى «مجلة المعرفة» فى هذه الفترة نفسها، فكانت
منافسة صعبة لمجلتى «المقتطف» و«الهلال»؛ لأنها مع
احتفالها بالبحوث العلمية قد انفردت بصوت إسلامى له أهدافه
الحبيبة، وجمعت من كبار الكتاب من يعدون فى الصف الأول
نباهة ذكر، ووفرة نتاج، ثم جاءت رشوة الباعة، فلاقت المعرفة
مصير «النهضة»، ومجلة الفكر غير مجلة السياسة، فالأولى
ذات قراء محدودين، فإذا وجدت مع ذلك حرباً ماكرة،
فمصيرها معلوم!

ولكن كلية أصول الدين قد أنشئت فى هذا العهد، ورأى
الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الأحمدي الظواهري أن ينتفع

(١) فى عالم المكوفين، للدكتور الشرباصى ١٤٧/٢.

طلاب الكلية بحامل الدكتوراه فى الفلسفة، فعين أستاذا للأخلاق والفلسفة بالكلية، واشترك فى وضع المناهج للطلاب بالكليات والمعاهد الأزهرية مع صفوة من خيرة القوم، وأخذت مؤلفاته الكثيرة تنهمر انهمار الغيث، فأسدى فضلا، وكشف عن جوهر نفيس.

اتجه الدكتور فى محاضراته إلى درس الفلسفة الشرقية، والفلسفة الإغريقية، وكانت كتب الفلسفة بكلية الآداب تنكر كل أثر للفلسفة الشرقية فيما تلاها من الفلسفات، تبعا لما قرره جمهرة أساتذة الغرب فى هذا المجال، ثم أذاع الدكتور طه حسين كتابه «قادة الفكر»؛ فأيد هذه الفكرة بأقصى ما يملك من بيان، وكتب الدكتور أحمد أمين قصة الفلسفة اليونانية فظاهر هذا رأى وأيده، وفى طلاب كلية أصول الدين من تلاميذ الأستاذ الدكتور غلاب من قرأوا كتب الأساتذة يوسف كرم وطه حسين وأحمد أمين، فعرفوا ما قالوه، واستمعوا إلى أستاذهم فوجدوا الرأى المخالف، فحسبوه يسترضى عواطفهم الشرقية حمية وحماسة لا عن بحث وتحقيق.

وتجراً طالب متسرع فقال للدكتور غلاب: ولم لم تنشر ردك

على مخالفيك في صحيفة علمية، ليتسع مجال النقاش خارج الكلية؟ واستمع الدكتور إلى الطالب مفكراً، وهنا صح لديه أن ينشر خلاصة دروسه في مقالات متتالية بمجلة الرسالة استمرت عاماً كاملاً، ثم جمعها في جزئين ونشرها مطبوعة، فأحدثت دوياً صاخباً بين أهل العلم، وهكذا وفق الله طالب الكلية لاستدراج أستاذه إلى النشر في فضاء فسيح، فامتد بفكرته إلى المحيط العربي جميعه، بعد أن انكشفت في جدران ضيقة الرحاب.

وقد ذكر الدكتور محمد غلاب في مقدمة كتاب «الفلسفة الشرقية» أنه سيحاول دراسة النظر الإنساني، وما مر به من تطورات قبل أن تطلق عليه كلمة الفلسفة؛ لأن التفكير الشرقي القديم لا يتفق على تسميته تفكيراً فلسفياً كثيراً من باحثي الغرب؛ لأنه في رأيهم يستمد آراءه من التعاليم الدينية! وهي حجة داحضة؛ لأن أصحاب هذا الرأي لم ينكروا إطلاق الفلسفة على ما أنتجه مفكرو العصور الوسطى، الذين يستمدون تعاليمهم من المسيحية، فكيف ينكرون ذلك بالنسبة إلى الشرق وحده؟

وقد قرر أرسطو أن الفلسفة لم تُعرف في تاريخ العقل البشرى إلا في المستعمرة اليونانية «أيونيا» وقد أسسها قوم إغريقون، فالفلسفة إغريقية الأصل والعنصر، وهي لا تصعد في رأيه إلى ما وراء القرن السادس، فأصبح كلام أرسطو موضع قبول الكثيرين، وقد أكدّه «بارتلمى سانت» في مقدمة ترجمته لكتاب «الكون والفساد» لأرسطو، وهو ما نقله إلى العربية الأستاذ أحمد لطفي السيد، فكان قوله موضع يقين الدكتور طه حسين ومن تلاه، يقول الدكتور غلاب في المقدمة: «ولهذا الرأي مقلدون، وأذئاب مقلدين في مصر في كل فكرة تطعن على الشرق»، وكتب في الهامش ما يدل على أن المقلد طه حسين، وذنّب المقلد أحمد أمين، والتفرقة بين الرجلين لا معنى لها، إذ هما يندرجان في اتجاه واحد، وقد قرأ أحمد أمين ما قرأ طه حسين، وألف في الفلسفة قبل أن يؤلف فيها!

هذا ما قاله أرسطو وتابعوه، وتابعو التابعين، أما الدكتور غلاب فقد تتبع منشأ هذه الفكرة منذ قالها أرسطو، ثم ذكر الرأي المقابل الذي سجله «ديوجين لايرس» في كتابه «حياة الفلاسفة» وقد عاش في القرن الثالث قبل ميلاد المسيح،

وألف كتابه الذى اعترف فيه بفلسفة المصريين والفرس فى العصور الغابرة، وبسبقهم الغرب فى النظر العقلى بما ورد عنهم من آثار، ومن أقوى آراء الدكتور غلاب أن الباحثين الأثريين عثروا على كلمات العدل والفضيلة والنفس والحياة الأخرى فى الشرق، قبل تاريخ وجودها فى الغرب بقرون لا يعرف مداها، وأن علماء الرياضة قد فرغوا من تقرير أن بناء الأهرام قام على وضع هندسى تسبقه فلسفة رياضية مؤكدة، وأن كثيرا من النظريات الإغريقية تتوافر فيها جميع شرائط العقلية الشرقية وخواصها.. وتلك أدلة جديرة بالاهتمام.

وكتاب الدكتور أقوى ما كتب فى موضوعه، إن لم يكن أقوى كتبه جميعا؛ حيث بدأه بمقدمة اشتملت على مناهج البحث فى العصر الحديث، وعلى ما يجب أن يسلكه الباحث فى استعراض المذاهب الفلسفية، مراعى خطوات البحث العلمى فى ترتيب الحوادث وفق القانون المنطقى.

أما ثقافات الأمم الشرقية فقد وجدت مكانها المبسوط، حين تحدث الدكتور غلاب بإفازة عن الفلسفات المصرية والهندية والفارسية، والصينية والكلدانية والعبرانية، وكان

وفياً كل الوفاء لمصر، وفاء علمياً، لا وفاء عاطفياً، حين أشبع الحديث عن الحياة العقلية في مصر، منذ نشأتها في عصر ما قبل التاريخ، ثم في عصور منفيس ومدينة الشمس وطيبة، وأفاض في التطورات التي تعاقبت لدى المصريين حول مسائل الألوهية والنفس، والبعث والسؤال والميزان والشواب والعقاب، هذا غير ما اتجهوا إليه في تأصيل قواعد للأخلاق والآداب، وعلى طريقته في الحديث عن مصر تحدث عن فلسفة الهند والفرس والصين.

وقد وجد من الباحثين من نهج نهج الأستاذ في تاريخ الفلسفة الشرقية، وربما اتسع أكثر مما اتسع، ولكن السابق هو الذي مهد وهياً ورسم الطريق، فكتاب الفلسفة حين ظهر في أواخر سنة ١٩٣٧م، كان جديداً جديداً، وقد قلت: إن فصولاً منه نشرت قبل الطبع بالسنة الخامسة من مجلة الرسالة، فأتيح لها أن تكون واسعة الذبوع، وأن تكون مجال أخذ ورد.

وقد احتفلت الصحف العلمية بظهور هذا الكتاب القيم، فأشادت به مجلة الرسالة، ونقل الأستاذ محمد فريد وجدى مقدمة الكتاب في جزئين متتاليين من مجلة الأزهر، وقال

تمهيدا لهذه المقدمة^(١):

«شرح حضرة الأستاذ الألمعي الدكتور محمد غلاب، أحد محرري هذه المجلة في طبع بحوثه الفلسفية، وهي تقع في ثلاثة مجلدات، وقد تم طبع المجلد الأول منها، فرأينا أن ننقل المقدمة الفلسفية الممتعة، التي افتتح بها هذه البحوث، فقد أوجزت من تعريف الفلسفة، وفوائد دراستها، وأطراد تقدم الفكر البشري، ما لا يمكن أن يستخلصه المستفيد إلا بعد مطالعات تستغرق سنين طوالاً، فنشكر للمؤلف دراساته المدققة، وجهوده الموفقة، راجين له دوام الإنتاج على هذا الأسلوب القيم، والتمحيص الحكيم».

وإذا كان الدكتور قد بدأ نتاجه العلمي بهذا الأثر الكبير، فقد كان براعة استهلال فائقة لما تلاه من البحوث الغزيرة، والبحث الفلسفي شاق يحتاج إلى الصبر الطويل، ويخيل إلى أن مخطوطات فلسفية كانت لدى الدكتور قبل أن يكون أستاذاً للفلسفة بالكلية، فلما أتيح له أن يغمر طلابه بعلمه الوافر، أخذ يصدر كتبه المتواليّة، ومنها كتاب «مشكلة الألوهية»، وكتاب

(١) مجلة الأزهر، المجلد التاسع، ص ٢٧٨، سنة ١٣٥٧ هـ

«الفلسفة الإسلامية في المغرب»، وكتاب «المذاهب الفلسفية العظمى في العصور الحديثة»، وكتاب «الأخلاق النظرية»، وكتاب «حياتنا الاجتماعية ومشكلاتها العظمى»، وكتاب «الأدب الهليني» في ستة أجزاء، وكتاب «الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر»، وكتاب «أدباء الرومانتيكية الفرنسية» وكتاب «الأدب المقارن» وغيرها.

وأكثر هذه الكتب كما تحتاج إلى صبر المؤلف في الإعداد، تحتاج إلى جلد القارئ في الاستيعاب، وقد تهيت بعضها، فوقفت على شاطئه، دون أن أضع قدمي في الماء، لأن استيعابه يحتاج إلى دراسة مؤهلة، لا أراني وفقت لها من قبل، ولكن غيري قد قرأ وهضم واستفاد، وفي ذلك عزاء أي عزاء لذوي الجهد المرير.. وليست بعض هذه الآثار هي التي استغلقت عليّ؛ لأنني حين تصفحت كتاب «مشكلة الألوهية»، وقد نشره بمجلة الأزهر مفرقا قبل أن يجمع، حاولت أن أنتقل منه إلى كتاب «الله» للأستاذ العقاد فوجدته أعتى وأصلب؛ لأن العقاد يفترض في قارئ كتابه أنه ملم بأصول كثيرة مما يتحدث عنه، فيفاجئه بالحكم على آراء لم تبسط على وجه مريح، أما

الدكتور غلاب فلا يناقش رأيا قبل أن يوضحه على وجه كاشف.

وفيما ذكرت من مؤلفات الدكتور ما يتصل بالأدب وتاريخه مثل كتاب «أدباء الرومانتيكية الفرنسية»، ومثل كتاب «الأدب المقارن»، وكتاب «الأدب الهليني»، والحق أن النزعة الأدبية قد تأصلت في نفس الدكتور غلاب، وهو طالب بالأزهر ثم بالجامعة المصرية القديمة، إذ كان ينشر بالمجلات الأسبوعية خواطر أدبية أشار إلى بعضها الدكتور زكي مبارك في كتاب «مدامع العشاق»، كما أنه نشر مترجمات أدبية لبعض القصص الأوروبية الشهيرة بمجلات السياسة الأسبوعية والرسالة والرواية.

وإن كنت وقفت طويلا عند قصة تحت عنوان «يوميات جينيفيف»^(١) نشرها في ثلاثة أعداد من الرسالة، لأنها ليست ذات هدف إنساني، وإنما هي تصوير لنزوات هابطة، ولعل المترجم أراد أن يقف القارئ على نوازع من التحليل النفسي الدقيق لكوا من الغرائز، فجعل من هذه القصة مثالا.

(١) مجلة الرسالة، الأعداد ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣.

أما كتاب «الأدب الهليني» فموسوعة تقع في ستة أجزاء، وقد قال عنه الدكتور وهيب كامل^(١): «إن المؤلف قد اعتمد في تأليف هذه الموسوعة على كتابين اثنين في تاريخ الأدب اليوناني»، عنيهما باسمي الكتابين واسمي مؤلفيهما، ثم قال: «ونحن لا نعترض على هذا النحو من التأليف، لأن الكتابين المشار إليهما حجة في بابهما»! وهذا كلام لا يخلو من نقد صائب، لأن من يتصدى لتأريخ الأدب اليوناني لا يكفي أن يلخص كتابين لم يقرأ سواهما! ولكن ما يشفع للدكتور غلاب في رأى الدكتور وهيب كامل أن الأستاذ «لويب» الأمريكي قد سلك هذا المسلك في تأليف كتابين شهيرين أحدهما كتاب «الأدب السكندري» لمؤلفه العالم الكبير «كويت»، والثاني كتاب «داوس» في تاريخ الكوميديا اليونانية المتأخرة للعالم الكبير «لاجراند» حين نقلهما نقلاً إلى الإنجليزية مسقطاً الهوامش في ترجمته!

وتعقياً على ذلك أقول: إن الخطأ لا يبرر الخطأ، وكان على الدكتور غلاب أن يثبت في المقدمة أنه يلخص كتابين لمؤلفين،

(١) مجلة الكاتب، عدد ديسمبر سنة ١٩٥٢.

ويحدد الأسماء، بل كان من الأوفق أن يكتفى بعرض نصوص أدبية إغريقية مع التعليق عليها، وإذا فعل ذلك فلن يعترض عليه معترض، لأن النصوص الأدبية ملك للجميع في مجال الشرح والتعليق، وقد استدرك عليه الناقد أشياء تدل على تسرعه، وقال في خاتمة نقده: «إن الكتاب يحتاج إلى ثلاثة أجزاء أخرى لإتمام قصة الأدب اليوناني»، ودعا المؤلف أن يواصل العمل إذا وجد فسحة من الوقت، ليتم هذا العمل الكبير.

للدكتور محمد غلاب بحوث فلسفية كتبها للطلاب في مذكرات متداولة، وهذه البحوث تلتزم المنهج المقرر في لائحة الكلية، فمجال الابتكار فيها قليل؛ لأن المؤلف يحاول أن يلم بالمقرر جميعه، ولا يتسع المجال لمناقشة كل رأى على حدة، وإذا أفادت هذه البحوث طالب الكلية، فإن غيره من المثقفين يحتاج إلى غذاء أدسم وأوفر، لذلك كانت بحوث الدكتور خارج نطاق الكلية تدل على شخصيته العلمية أكثر من غيرها، وما جاء من هذه البحوث تقليديا سرديا فهو مما كتب للعامة، ولا يزال كتاب الفلسفة يستنزونها من عليائها إلى مستوى الجمهور، ليضعوا أرضا ممهدة للمسير.

ومن هذه البحوث التقليدية ما كتبه الدكتور غلاب خاصا بعلم الكلام، فهو أشبه بالمذكرات لا بالتحقيقات، وما كتبه عن التصوف الإسلامى؛ إذ جعل تراجم رجال التصوف والمتكلمين بابا للحديث عن مواقفهم، ولا شك أن ترجمة العالم تفيد إذا شملت الحديث عن اتجاهاته الفكرية بإشباع،

أما لو كانت تلخيصا لكتب الطبقات، فإنها لا تشبع حاجة القارئ المتعمق، وإن أشبعت رغبة القارئ المبتدئ.

ولأترك الحديث عن ما يشبه المذكرات المدرسية من آثار الدكتور، إلى ما هو أليق بمستوى فكره الفياض، وأبدأ بحديثه عن «الإسلام والفلسفة»؛ لأن شخصيته العلمية قد برزت في هذا الحديث، فقد بدأ القول بما اتهم به «رينان» العقل السامى، ورد عليه في اختصار، وهو حديث كان أسبق من جلّى فيه الأستاذ مصطفى عبدالرازق، فيما كتبه في دروس الفلسفة الإسلامية، ثم ثنى بالحديث عن أسباب تفلسف العرب، وجعل السبب الأول كتاب الله، فأصاب حين ذكر أن القرآن أول كتاب سماوى، فرض تعلّم الحكمة على أبنائه فرضا، حين دعاهم إلى النظر فى ملكوت السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، وما نزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض.

ثم أفاض فى تأكيد هذا السبب بما تجاهله غيره، حين جعل السبب الأول لفلسفة المسلمين هو الترجمة، ولا أنكر أن ترجمة كتب الهند واليونان والفرس بعثت على التفلسف، ولكن الترجمة كانوا نقلة فقط، وحظهم من الفلسفة حظ من

وجد كلاما فنقله، أما من قرأوا الكتب المترجمة، وتأثروا بها ونقدوها فهم الجديرون بالانتساب إلى الفلسفة، وقد أحسن الدكتور حين رد على من ذهبوا إلى أن فلاسفة المسلمين في الأندلس كانوا أقوى من فلاسفة المسلمين في الشرق؛ وعلة ذلك عندهم: أن البيئة الطبيعية بالأندلس أخصب منها في بغداد - وهي نعمة التفريق بين الأجناس التي ابتدعها رينان - فقال الدكتور غلاب: «إن أمثال الكندي والفارابي وابن سينا ليسوا بأقل من ابن رشد، وإذا كان هناك نبوغ في مؤلفات ابن رشد الأندلسي فمرجعه إلى التقدم الزمني، وإلى نضوج الفلسفة الإسلامية، واطلاع اللاحق على آثار السابق، فأفاد منها وزاد عليها، وتلك طبيعة البحث على تداول العصور.

وقد عرض الدكتور غلاب إلى ما أفاض فيه فلاسفة المشرق، من نقل عن فلسفة أرسطو ظهرت آثاره في آراء الكندي والفارابي وابن سينا، من حديث العقل الأول والعقل الثاني إلى العقل العاشر، وما يشبه هذه الخيالات ليرى الإسلام منها، ولينقل ما ذكره الغزالي عن تهافت الفلاسفة، ثم أعلن أن الفلسفة الحقيقية لا تصطدم مع حقائق القرآن في شيء، وأن

كل ما سبق من حديث العقول بعيد عن منطق الإسلام، وقال في صراحة واضحة^(١):

«إن مشاهير فلاسفة الإسلام كالفارابي وابن سينا وابن رشد قد قدسوا بعض النظريات اليونانية الخاطئة، فهووا في نظر المسلمين هوى أفعم قلوب الأمة الإسلامية بالريب والشكوك في الفلسفة كلها».

والذين كتبوا في هذا المجال من أساتذة الأزهر، قد تحدثوا عن هذه الآراء ليبينوا بعدها عن الإسلام، وإذا كان للإسلام فلسفة، فليست هي التي توافق آراء أرسطو، ولكنها هي التي تنبع من آيات القرآن، وقد ذكرت من قبل أن الإمام الأكبر مصطفى عبدالرازق قد جعل علم الأصول هو المظهر الحق لفلسفة الإسلام، ذكرت ذلك في حديثي عنه بهذا الكتاب.

ومن أحسن ما كتبه الدكتور غلاب تحت عنوان «الأخلاق الفلسفية»^(٢)، ما ذكره عن الدين وقوة سلطانه على النفوس، فقد بدأه بحديث الشعوب الوثنية، حين رأت مظاهر الكون

(١) مجلة الأزهر، المجلد السادس، ص ٧٠٥.

(٢) مجلة الأزهر، المجلد الثامن، «أعداد متوالية ابتداء من ص ٢٨٢».

الخارقة من شمس ورعد وبرق ونار، والنافعة من حيوان وطير ونبات، فاعتقدت أنها تمثل المحرك الأول لهذه المظاهر، فاستحقت التقديس والعبادة، وهي على بطلانها الواضح قد أفادت في نزع الشرور وتخفيف الآثام؛ لأن الاعتقاد بالمحرك الأول قد أوجد الخشية في نفوس هؤلاء الوثنيين، ولكن الله - عز وجل - لم يشأ أن يدوم هذا الباطل رائنا فوق النفوس؛ فبعث الرسل تترى لإعلان الحقيقة الأبدية، وهي رب الوجود، وبذلك انتقل الناس من الوثنية إلى التوحيد، وإذا كان للدين أثره في نزع كثير من الشرور، فقد قام خلاف بين علماء أوروبا حول نظرية تأسيس الأخلاق، أيكون ذلك التأسيس على الدين أم يكون منفصلاً عنه؟

أما القائلون بقوة الدين في نزع الشرور، فقد لمسوا الحقيقة الواضحة في أثر الإيمان في الكف عن الضرر، والتسامي بالغرائز الهابطة إلى مستوى النقاء والطهر، كما أن ارتقاب الجزاء ثواباً أو عقاباً في الآخرة قد غلّ المؤمنين بقيد خلقى لا ينفك، فكان مصدر سعادة للبشرية، لذلك وجب أن تهتم الحكومات بالتربية الدينية، ليسعد المواطنون في ظلالها، وأى

قانون لا يستند إلى رقابة السماء فما أسهل عصيانه إذا أمن
المجرم على نفسه، ولم ير من يشهد جريمته من الناس، وإذا
كنا نقدر القانون، ونجعله كفيلا بصلاح البشرية، فلا بد أن
يستشعر الإنسان قوته المتمكنة منه، ولن يكون ذلك إلا في
حياطة الدين؛ إذ أنزله الله دستورا لصالح الناس.

وهذا المنطق قد وُجد من يخالفه، ونشر الدكتور غلاب حجة
هؤلاء ملخصة في أمور؛ منها أن الأديان كثيرة متعددة، ونشر
أخلاق دين معين يجبر غير معتنقيه على قانون لا يؤمنون به!
وهذه سفسطة واهية؛ لأن الأديان السماوية جميعها تتفق على
الفضائل وتحارب الرذائل دون نكوص، فإذا نُشرت أخلاق
الإسلام في مصر مثلا، فلن يرى المسيحي فيها ما يخالف
أخلاق دينه، ومن الحجج أن بعض الحكومات لا دينية، فكيف
نجبرها على أخلاق الدين، وقد فصلته عن السياسة؟ والرد على
ذلك أن الشرائع السياسية يمكن أن تتبدل، أما قوانين الأخلاق
فثابتة، والمسيحي في حكومة لا دينية كفرنسا يؤمن بأخلاق
الإنجيل ويحتذئها، وإن نادى الدولة بفصل السياسة عن
الدين، على أننا في الإسلام لا نقر هذا الفصل ونراه خرقا

لشريعة الله! فالمسألة تخص المسلمين.

وقد رأى الفيلسوف (كانت) كبير الفلاسفة العقلين أن فصل الدين عن الأخلاق خطر على الحياتين الاجتماعية والأخلاقية معا! والذين يحاربون انتساب الأخلاق إلى الدين، يريدون أن يتحللوا من الدين، فلا يقعون تحت حدوده إذا ارتكبوا الموبقات، ولكن الإنسان السوى لا يخشى هذه الناحية؛ لأنه بعيد عن أوبئة الانحلال، والمفروض في المسلم أن يكون من هذا الطراز.

ومتى انتهى الأمر إلى رعاية الأخلاق في كنف الدين، فمن أقوى وسائل الاجتماع أن يكون صاحب الدين ممتعاً بضمير حي، وهو ما عبر عنه القرآن بالنفس اللوامة، وقد تحدث الدكتور غلاب عن الضمير وقوة تأثيره في النفوس، فقسم الضمير إلى نوعين، ضمير نفسي، وضمير أخلاقي، أما الأول: فيقف عند إدراك ما يجيش في النفوس من انفعالات، وأما الثاني: فهو الحكم الصادق على ما يأتيه المرء من أفعال، وقد شاء له اطلاعه أن يزحم القارئ بآراء فلاسفة الأخلاق في أوروبا مطيلاً مجيداً، لينتهي إلى أن الأخلاق الإسلامية قد

قامت على رعاية الضمير، والاستماع إلى صوته، وأن المثل الأعلى في الإسلام ذروة يطمح إليها المسلمون، فهم دائمو السعى إلى الوصول إليها، وفيهم من رزق الحظوة فارتقى، ومن قصّرت به خطاه فتلكأ.

وتابع الدكتور بحثه منتقلا إلى بحوث من علم النفس تتعلق بالغريزة، وبحوث من علم الاجتماع تتعلق بالعادات والعرف والتقاليد، ولكن ذلك كله في نطاق التوجيه الإسلامي، المؤيد بالشواهد والنصوص.

ولقد كان من الخير لأستاذ الفلسفة في جامعة الأزهر ولطالبيه وقرائه أن يعالج هذه البحوث بوحى من ثقافته الدينية أولا، وبهدى من اطلاعه على أحدث الآراء الأوروبية في هذا المجال، ليأخذ منها ويدع وفق تعاليم دينه؛ لأن كثيرا من الذين ألفوا في هذه الشؤون الدقيقة، قد نقلوا مترجمات أوروبية عن أناس كثرتهم الكثرة من الماديين، فأحدثوا بلبلة في النفوس، وانتشر ضلالهم على صفحات مجلات تحب أن تنحدر النفوس إلى حضيض الشهوات، ولم يجد الوعظ المنبرى شيئا في ردع هؤلاء، فكان واجبا على الملتزمين من أساتذة الأخلاق

والفلسفة أن يكشفوا النقاب عن مموهات تنزيًا بزى البحث الدقيق، وهى فى الواقع لا تعرف طريق البحث الرشيد، وما كتبه الدكتور غلاب يسد كثيرا من الثلمات.

قضى الدكتور غلاب رذحا فى فرنسا، فقرأ كثيرا مما كتب عن الإسلام فى الغرب، وعرف طرق التهجم الكاذب على حقائق هذا الدين، وقد شغله عمله الجامعى عن التصدى لهذه الافتراءات، ولكنه أخذ يرصدها، ويسجلها فى أوراقه، ليفرغ إلى معارضتها بعد أن ينتهى من عمله، ولم يكن كقوم سمعوا هذه الأراجيف من أبناء مصر، فاعتقدوا صحتها، وأخذوا يشيعون الكثير منها فى مؤلفاتهم، تزلفا إلى من بيدهم منح الدرجات العلمية هناك.

لذلك كتب الدكتور غلاب عدة بحوث تحت عنوان: «الإسلام كما يراه الأوروبيون»، فأظهر أن قدماءهم كانوا يكذبون على الإسلام، فيلصقون به وبرسوله التهم الفاضحة دون تمحيص، ومنهم من حاول أن يثبت أن الإسلام دين التثليث، وقد أخذ هذا التعدد عن المسيحية، مع أن الإسلام دين التوحيد، وما جاء إلا ليحارب أعداءه، وإذا كان التثليث

مصدر تهمة يصم بها الإسلام فلماذا اعتنقه هذا المستشرق وآمن به؟!

وكم كان جميلاً من الباحث الدكتور غلاب أن يأتي بالفرية الاستشراقية، ثم يرد عليها بما كتب مستشرق آخر في موضوعها، لا لأنه عاجز عن الإفاضة في تفنيدها، بل ليثبت للقراء أن الحق لا يعدم النصير، فقد أثبت ما قال «رينان» عن محاربة الإسلام للعلم، ورد عليه بما قال الأستاذ «كارادى فو»، كما نقل ما قاله الأخير عن الوحدةانية وهو حق في أكثره، ولكن غيوماً تراكمت على بعض نواحيه، فأزاحها بالدليل المقنع، وقد قال عن «كارادى فو»^(١) :

«بعد أن انتهى الأستاذ من بسط إلهية القرآن، عرض لما فيه من أخلاق فلسفية، فكانت إبانته إياها بمثابة رد قاطع على أولئك الجاهلين، الذين زعموا أن القرآن ليس فيه إلا نوع من الأخلاق العملية الساذجة المألوفة عند الشرقيين، من مثل الأمر بالصدق والأمانة والنهي عن الكذب والخيانة، فأثبت لهم أنه قد احتوى بين آياته على أخلاق فلسفية، هي في أسмы درجات

(١) مجلة الأزهر، المجلد العاشر، ص ٢٦٢.

النظر، ونقل من أقواله الشافية ما يؤكد هذا الاتجاه.
وإذا كان الباحث قد ذكر أنماطا من الآراء المنحرفة لهؤلاء،
فقد وجد من الإنصاف أن يذكر أنماطا تمثل الاتجاه المستقيم،
فكتب مقالا عن الأستاذ «إميل دير مانجيم» يثبت فيه نواحي
من السمو الرفيع للإسلام ونبية الكريم، وقال: «إنه وفق إلى
الكثير من الحقائق، وإن كانت له هو الآخر هفوات سأعرض
لها في حينها»، ثم نقل نصوصا صحيحة من تفكيره المعتدل
تحت عنوان^(١): (محمد إنسانا)، و(محمد حكيما) و(محمد
نبيا) وهي نصوص يقبلها المسلم بارتياح.

هذا وقد أطال الدكتور الوقوف عند آراء الأستاذ «بول
كازانوف» لأنه قد انتدب أستاذا بالجامعة المصرية حينما من
الدهر، فذاعت آراؤه بين كثير من الطلاب، وقد ألف كتاب
«محمد ونهاية العالم»، ليثبت أن القرآن قد أضيف له بعد وفاة
النبي ما دعت الحاجة إليه في نظري أبي بكر وعمر، مثل الآيات
التي صرحت بأن الساعة من الأمور التي استأثر الله بعلمها،
وتهمة إضافة شيء للقرآن فرية يعرف هذا المستشرق كذبها،

(١) مجلة الأزهر، المجلد العاشر، ص ٣٧٩.

ولكنه علم أن الأناجيل قد حُرِفَت وزيد عليها، فأراد أن يجعل القرآن كالإنجيل، ومضى يسوق مفتريات لا تثبت لأدنى تحقيق، وقد ساعد عليها جهله بالأسلوب العربى؛ لأنه لا يعرف اللغة إلا عن طريق المعاجم، كما يجهل الفرق بين الحقيقة والمجاز فى الأسلوب البيانى، وإذ ذاك يتورط فى الحكم الفاسد؛ لأنه يضل معانى الكلمات، وهذا ما كشف عنه الأستاذ غلاب فى تعقيباته الشافية.

وجاء بعد كازانوف أكبر حاقد من المستشرقين وهو الأب «لامانس» فجعل يجمع أشباه هذه المفتريات، فإذا لم يجد اختلق وبالغ، حتى سقطت سمعته العلمية عند أصدقائه من ذوى نحلته، والذين أشادوا به لم يستطيعوا أن يشفوا صدورهم من الحقد، فمضوا على جمرهم محترقين، وقد حدد الدكتور غلاب موقف هذا الحاقد وكشف عن خطئه المريب. هذا نمط من الشبهات التى تصدى لها الدكتور غلاب فى بحثه عن «الإسلام كما يراه الأوروبيون»، ولعلنى وقد رسمت خطوطا واضحة عن اتجاهه الفكرى، لا أعفيه من نقد هادئ أسجله عليه؛ إذ كان يضيق كل الضيق بما يوجه إلى مقالاته

وكتبه من اعتراضات هادفة، قد يكون قائلها مخالفا وجهة نظره، ولكنه دارس، له حق المواجهة والتعقيب.

وأذكر بهذا الصدد أن الأستاذ «دريني خشبة» قد نقد بعض مترجماته نقدا صائبا مسببا، فضاق الدكتور غلاب، والحق أن الكتاب المنقود ذو أخطاء كتبها المؤلف، وغفل عنها المترجم فلم يعقب عليها، فاستدرك الأستاذ دريني ما كان، وظل الدكتور غلاب ضائقا بالنقد حتى فرج عن نفسه بمقال كتبه تحت عنوان: «النقد عندنا وعندهم»^(١)، بدأه بالضيق النافر من ركود الحركة النقدية الصحيحة، ثم اشترط في الناقد شروطا جمعها في قوله: «إن هذه المهمة الشاقة لا تيسر إلا لمن توافرت لديه شروط خمسة، هي: غزارة الثقافة، واتزان المنطق، والقدرة على اكتناه النفوس، والدراية الاجتماعية، والنزاهة الخلقية»، وأفاض في مثل هذه المعاني.

لقد كان الدكتور غلاب باحثا مثابرا نشيطا، ومؤلفاته الكثيرة شاهدة فضل، ودليل مثابرة وإخلاص.. وهي بعد تسير في عدة اتجاهات..

د. رجب البيومي

(١) مجلة الثقافة، العدد ٦٣١، ٢٩/١/١٩٥١م.

١

بسط الإسلام في مبدأ شبابه سلطانه على قارتي آسيا وأفريقيا
وجزاء عظيم من قارة أوروبا من الناحيتين: النظرية والعملية ثم
اخترق صليل صولته أسماع الشعوب التي لم تدن به، ودوى في
رءوسها صوت جلاله القوي، فكان من الطبيعي أن يروع الساسة،
ويبلبل أفكار العلماء والباحثين من خصومه في تلك الشعوب التي
لم تكن تطمئن على مصيرها بإزاء هذا التيار الجارف، وكان من
الطبيعي أيضا أن يدفع الغيظ المتعصبين من أولئك العلماء كما
دفعت غريزة حب الاستطلاع المخلصين منهم إلى الاشتغال
بنصوص هذا الدين ودراستها للوقوف على ما فيها من فكر وآراء
نظرية، وطقوس وتقاليد عملية. وقد كان ذلك بالفعل، فنظر
أولئك وهؤلاء في نصوص القرآن والحديث والسيرة النبوية نظرة
ادعوا أنها نظرة نقد حر، وتمحيص برىء، وأنهم لم يتخذوا خلالها
كنبراس هاد إلا الحقيقة وحدها، وإن كان ذلك لا يتفق مع الواقع

إلا في بعض الأحوال، بل إننا نستطيع أن نجزم - استناداً إلى ما بين أيدينا من مؤلفات أولئك العلماء - بأن الدراسة الجدية لنصوص الإسلام وتعاليمه، والبحث الدقيق النزيه في أسرارهِ ومزاياه، لم يبدأ إلا منذ القرن التاسع عشر حين انتشرت الثقافة الشرقية في أوروبا وأخذ المستشرقون يجدون في فتح مغالق الشرق وكشف ما فيه من كنوز بعد حملة (نابليون) التي فاقت أهميتها العلمية أهميتها السياسية.

أما قبل ذلك العهد، فقد كانت مؤلفات الغربيين عن الإسلام مدعاة للسخرية والاستهزاء أكثر منها مبعثاً للجدل والنقاش؛ لأن أكثرها كان مفعماً بالجهل المطبق، والسطحية والتعصب، وهذه الأمور من شأنها أن تسقط القيمة العلمية التي هي الدعامَةُ المتينة لجميع المؤلفات على اختلاف أنواعها، وتباين موضوعاتها وغاياتها.. ونحن حين نقرر هذا لا نتجنى على أولئك المؤلفين، ولكننا نذكر حقيقة واقعة مؤيدة بالنصوص التي في كتبهم وفي كتب الباحثين المحدثين الأكثر نهضة وعِلماً من بين الأوروبيين أنفسهم، وإليك شيئاً من هذه الحقائق:

١ - قال الأستاذ «دير منجم»: «حينما اشتعلت الحرب بين

الإسلام والمسيحية ودامت عدة قرون، اشتد النفور بين الفريقين، وأساء كل منهما فهم الآخر، ولكن يجب الاعتراف بأن إساءة الفهم كانت من جانب الغربيين أكثر مما كانت من جانب الشرقيين. وفي الواقع أنه على أثر تلك المعارك العقلية العنيفة التي أرهق فيها الجدليون البيزантиون الإسلام بمساوئ واحتقارات دون أن يتعبوا أنفسهم في دراسته، هب الكتاب والشعراء المرتزقة من الغربيين وأخذوا يهاجمون العرب، فلم تكن مهاجماتهم إياهم إلا تهماً باطلة، بل متناقضة»^(١).

٢- قال الأستاذ «كارادى فو»: «إن محمدا ظل وقتاً طويلاً معروفاً في الغرب معرفة سيئة، فلم توجد خرافة ولا فظاظة إلا نسبوها إليه»^(٢).

ولما كنا قد اعترنا أن نقصر عنايتنا في هذه البحوث على الكتب التي تستحق أن يطلق عليها اسم الكتب العلمية، مثبتين ما احتوته من حقائق معلية لشأن الإسلام، هادمين ما اشتملت عليه من أباطيل وأخطاء زل فيها المؤلفون عن جهل طفيف، أو شطط في

(١) انظر صفحة ١٣٥ من كتاب «حياة محمد» لأميل دير منجم طبعة باريس سنة ١٩٢٩.

(٢) انظر صفحة ٢٠ من كتاب «المحمدية» للبارون كارادى فو طبعة باريس سنة ١٨٩٧.

الفهم، أو ابتعاد عن المنطق السليم، مبرهين على رأينا بأنصع الأدلة وأسطع البراهين. ولما كانت هذه الخطة التي اعتمناها تستتبع الإغضاء عن الأكثرية الغالبة من المؤلفات التي كتبت قبل القرن التاسع عشر، فقد آثرنا أن نكتفى في جانب هذه المؤلفات القديمة بإشارة عاجلة إلى كل واحد منها. وإليك هذه الإشارات.

(أ) تحدثنا قصيدة «رولان» وهي أهم منتجات العصور الوسطى الغربية على الإطلاق، أن فرسان شارلمان قد أسقطوا الأصنام الإسلامية، وأن العرب يعبدون ثالوثا مؤلفا من: محمد و«أبولون» و«تيرفاجان».

ولا أحسب أن التاريخ قد عرف سخرافا أخط من هذا السخراف، أو ضلالا أسقط من هذا الضلال، وأنا لا أستطيع أن أعزو هذه الأضلالة الوضيعة إلى الجهل وحده بل إلى سوء النية أيضا؛ لأن انحصار غاية الإسلام المثلى في التوحيد، وإلحاح القرآن على إثبات انفراد الله بالعبادة الحقة، ومحاربة الوثنية، وإزالة النبي إياها من فوق جدران الكعبة، كل ذلك يوضح رأى الإسلام في التوحيد، بل إن كلمة الإسلام التي لا يثبت إلا بها، وهي كلمة (لا إله إلا الله) هي نفسها حملة قاسية على الأوثان والوثنية.

أما الثالث الذى زعم مؤلف القصيدة أن المسلمين يعبدونه فهو لا يخرج عن كونه من باب «رمتنى بدائها وانسلت» لأن المسلمين موحدون توحيدا خالصا نقيا لا يعرف المواربة ولا الهوادة، ولا التعبيرات المبهمة ذوات المعانى المختلفة والمرامى المتباينة، وإنما غيرهم هو الذى يرمى بمثل هذه التهمة.

على أنى لست أدري كيف يعد مؤلف هذه القصيدة الثالث مغمزا يطعن به على الإسلام مع أنه ارتضاه فى المسيحية ولم يعترض عليه، ولكن أنصار هذا المؤلف المتعصب قد أجابوا عنه بأن ثالث المسيحية يرجع إلى واحد، فى حين أن ثالث غيرهم مؤلف من كائنات متعددة. وهنا يهوى المدافع فى ظلام الجمل الغامضة المعقدة التى خلا منها التوحيد الإسلامى خلوا تاما.

(ب) يشاهد القارئ فى قصيدة «أورشليم» وصفا دقيقا لتمثال زعم مؤلفها أنه صنع للنبي من الذهب والفضة الخالصين، وأن قاعدته هى تمثال فيل أصعد فوقه كأنه يمثل النبي وهو راكب.

وقد وصلت الجرأة على الحق والتجنى على التاريخ بهذا الشاعر إلى حد أسقطه من صفوف المؤرخين الذين يسجلون الحوادث على حقيقتها إسقاطا تاما؛ لأن أولئك الغربيين المحدثين أنفسهم اقتنعوا

بعد الدرس والبحث أن مهمة الإسلام الأولى كانت القضاء على الوثنية ومحو آثارها، والحكم بالإعدام على جميع ما يمت إليها بصلة من قريب أو من بعيد، بل إن المحدثين يأخذون على المسلمين مغالاتهم في هذا التشديد ويقولون: إن المدنية الحاضرة تتطلب منهم الأخذ بنصيب من الحفر والتصوير. وقد رد المسلمون على هذه الملاحظة بردود مختلفة ليس هذا المجال موضع ذكرها، ولكن الذى لا ريب فيه هو أن دعوى هذا الشاعر القديم سخيفة لا يؤيدها الحق، ولا يعززها المنطق، ولا يسندها التاريخ.

(ج) هناك رواية سخيفة ألفت بعد الانتهاء من الحروب الصليبية زعم فيها مؤلفها أن الإسلام يبيح زواج المرأة الواحدة من عدة رجال معا. وليست هذه الأكذوبة الساقطة في حاجة إلى الرد لأن ضالتها تهوى بها عن أدنى درجات الجدل والنقاش.

هذا نموذج من المؤلفات القديمة التى تناولت الإسلام بالطعن والتجريح المؤسسين على المعلومات الخاطئة أو على الأهواء والأغراض^(١). ولم نشأ أن نفيض فى سرد هذه الآراء الباطلة، أو

(١) اكتفينا من كتب القرون الوسطى بما تقدم، ومن أراد الاستزادة فعليه بالقوائم التى وردت فى كتب المحدثين حاوية أسماء تلك المؤلفات القديمة الخاطئة، كالقائمة التى أوردها العالم الكبير الكونت دى كاسترى فى كتابه «الإسلام».

أن نذكر عددا من الكتب أكثر مما ذكرنا؛ لأننا ألفينا العلماء المحدثين قد أنزلوها المنزلة الجديرة بها من الإغفال والإهمال، فرأينا أن مهاجمتها غير مجدية. ولهذا آثرنا أن نتخطاها إلى الكتب الجدية التي يصح أن يطلق عليها اسم الكتب العلمية، ليكون البحث فيما مفيدا.

ليست العصور الوسطى وحدها هي المشتملة على هذه المؤلفات الخاطئة، بل إن عصرى الانتقال والنهضة، والقرنين: السابع عشر والثامن عشر قد احتوت من هذه الأخطاء العلمية والتاريخية على مقدار غير يسير. فكما سقط كتاب القرون الوسطى وشعراؤها في الأخطاء المربعة التي أبنا لك طرفا منها آنفا، كذلك هوى كثير من علماء هذه القرون الأربعة الأخيرة. فمثلا: «باسكال» و«مالبرانش» في القرن السابع عشر، و«مونتسكيو» و«فولتير» في القرن الثامن عشر، و«رينان» في القرن التاسع عشر، و«كازانوفا» و«دير منجم» في القرن العشرين، كل هؤلاء قد اقترفوا أخطاء جسيمة نحو الإسلام، وهووا في مخالفات جدية للعلم والتاريخ، كما أن لهم ولغيرهم من المؤلفين الآخرين أمثال كارادى فو، وديزيريه بلانشيه، وكليمان هوار وأضرابهم، عن

الإسلام آراء قيمة جديرة بالاحترام.

وسنعرض لأهم كتب أولئك العلماء فى شىء من البسط فى
الفصول المقبلة، ولكننا نكتفى اليوم بأن نشير إلى أن «فولتير» فى
هجومه على الإسلام كان قد أراد فيما يظهر أن يتخذه رمزا لجميع
الديانات؛ لأنه كان يطعن عليها كلها من غير استثناء. ولكنه لما
خشى اضطهاد الكنيسة والحكومة، اتخذ نبي المسلمين ستارا
يحتمى وراءه لمهاجمة جميع مؤسسى الأديان. وقد وصل فى
النفاق إلى حد أن أهذى هذا الكتاب إلى البابا لينال رضاه، أو
ليبقى غضبه على أقل تقدير.

ومما اعتمد عليه العلماء فى الحكم بأن الإسلام فى كتاب
«فولتير» صورة رمزية، هو أن آراءه فى كتبه الأخرى عن الإسلام
تختلف عن رأيه فى هذا الكتاب، وأن طريقته فى كتابته كلها
كانت دائماً تشتمل على هذا النوع من المداورة والمراوغة، اللهم
إلا أن يكون «فولتير» قد قصد بهذه الصورة الضالة التى صور بها
نبي المسلمين فى روايته أن يرضى البابا، وضحى فى سبيل ذلك
بالنزاهة والحق والكرامة، ولكنه لم يفز منه بهذا الرضا المنشود،
فخسر الصفقة وثمانها.

أما «رينان» فقد تناول الإسلام في كثير من مؤلفاته بالقدح، ولا سيما في كتابه «الإسلام والعلم» الذي طعن فيه على العرب والإسلام طعوناً دفعت المغفور له السيد جمال الدين الأفغانى إلى الرد عليه بما أفحمه وألزمه الحجة والاعتراف بضعف كثير من المصادر التي استقى منها معلوماته. وسنمر في الكلمات الآتية بهذا كله في شيء من التفصيل، معقبين على الباطل منه بما يدحضه دحضاً تاماً، مثبتين الحق مع الشاء على نزاهة أصحابه ورجاحة عقلياتهم، ولكننا رأينا أن نبداً هذه الفصول بذكر الآراء الصحيحة التي هي إلى جانب الإسلام والحق، فإذا انتهينا منها، مررنا بالآراء الأخرى المخالفة مرور الناقد بالحجة والبرهان، لا بتأثير العاطفة، أو بدافع التعصب والهوى.

أما اليوم فسنكتفى بأن نختم هذه الكلمة ببعض عبارات موجزة قيمة شهد فيها أصحابها للنبي ﷺ بشيء مما كان عليه من العظمة والجلال، وهاك هذه العبارات:

١- قال الأستاذ «كازانوف»: «إن كل تاريخ النبي العربي يدل على أن خلقه عملي جدى محمود، إنه حتى حين اعترف الجميع

بسلطانه المطلق عرف كيف يستمع آراء الغير ويعترف بهفواته ويصلحها. إن محمداً وأصحابه قد أوضحوا بعناية تامة الفرق بين آرائه الخاصة وإدراكاته للحياة الواقعية من جهة، وبين تعاليم السماء من جهة أخرى، وقد ظلت هذه الفروق خالدة في الإسلام الذى لا يخلط بين القرآن والسنة، بل إنه في السنة نفسها يفرق بين ما له صفة الموحى به، وما هو شخصى لمحمد^(١).

٢- قال الأستاذ «كارادى فو»: «إن محمداً أتم طفولته في الهدوء، ولما بلغ سن الشباب اشتهر باسم الشاب الذكى الوديع المحمود... وقد عاش هادئاً في سلام حتى بلغ الأربعين من عمره، وكان بشوشاً تقياً لطيف المعاشرة^(٢)».

٣- وقال أيضاً: «إن محمداً كان هو النبى والملم والمؤسس، ولم يستطع أحد أن ينازعه المكانة العليا، ومع ذلك فلم ينظر إلى نفسه كرجل من عنصر آخر، أو من طبقة أخرى غير طبقات بقية المسلمين، إن شعور المساواة والإخاء الذى أسسه بين أعضاء الجمعية الإسلامية كان يطبق

(١) انظر صفحة ٥ من الجزء الأول من كتاب «محمد ونهاية العالم» للأستاذ كازانوف. ولتعلم القارئ أن هذا الكتاب كما اشتمل على آراء صحيحة، احتوى على أخرى فاسدة سنعرض لنقدها فيما بعد.

(٢) انظر صفحتى ٢٢ و ٢٣ من كتاب «المحمدية» للأستاذ كارادى فو.

تطبيقاً عملياً حتى على النبي نفسه»^(١).

٤- قال «ديزبريه بلانشيه»: «إن النبي محمداً يعد من أبرز وأشهر رجال التاريخ، فقد قام بثلاثة أعمال عظيمة دفعة واحدة، وهي: أنه أحيا شعباً، وأنشأ إمبراطورية، وأسس ديناً»^(٢).

٥- قال «لامارتين»: «إن محمداً أقل من إله، وأعظم من إنسان عادي، أي إنه نبي».

٦- قال الأستاذ على^(٣) أسير الدين: «صريح ذلك الراعي، قوى العزم، نقى القلب، طاهر النفس، دعاه قومه بالأمين، وحقاً إنه لأمين، أحبه جده وأوصى بذلك الصبي الجميل خيراً، فهو خير ثمرة لخير شجرة نبتت بين ربوع قريش، وقريش هذه من أعظم قبائل العرب في ذلك الحين».

٧- قال الأستاذ «جارسان دي تاسي»: «إن محمداً ولد في حضن الوثنية، ولكنه منذ نعومة أظفاره أظهر بعقرية هائلة انزعاجاً عظيماً من الرذيلة، وحباً حاداً للفضيلة، وإخلاصاً ونية حسنة غير عادييين إلى درجة أن أطلق عليه مواطنوه في ذلك العهد اسم الأمين»^(٤).

(١) انظر صفحة ٦٣ من الكتاب المذكور.

(٢) انظر كتاب «دراسات في التاريخ الديني».

(٣) هو شاب استرالي اعتنق الإسلام وقد ألف كتاباً قيماً عن الدين الإسلامي وسيرة النبي ﷺ.

(٤) انظر صفحة ٦ من مقدمة كتاب «الإسلام» لجارسان دي تاسي.

أسلفنا فيما سبق أن الأوروبيين قد اختلفوا في فهمهم للإسلام وحكمهم عليه اختلافاً شتى، وأن القدماء منهم قد أسسوا آراءهم فيه على الجهل أو على التعصب وسوء النية، وأن المحدثين كانوا أحسن حالاً من القدماء، فدرسوا وبحثوا ثم بنوا أحكامهم على هذا الدرس وذلك البحث. وقلنا: إن آراء أولئك المحدثين - على ما فيها من حيطة ودقة - لم تخل من مآخذ وهفوات. وقد أتينا في الكلمة الأولى من هذه السلسلة بأمثلة من سخافات أفكار القدماء، واستقامة آراء المحدثين، ووعدنا القراء بأننا سنغضى عن الأولى، لحفة قيمتها في ميزان العلم الصحيح، وسنعنى بالثانية عناية الباحث بمواجهة آراء العلماء، لإيضاح غامضها، والإشادة بما فيها من حق وخير، وإزهاق ما فيها من باطل وشر، بأسطع الأدلة وأنصع البراهين، وقد اخترنا أن نبدأ هذه البحوث بعرض آراء الأستاذ ((البارون كارادى فور))

وهو من كبار المستشرقين الفرنسيين الذين سطعت أسماءهم في أوائل هذا القرن:

تألاً نجم هذا الأستاذ بين المستشرقين بسبب مؤلفاته في الفلسفة الإسلامية التي كانت ولا تزال ذات شأن عظيم في البيئات العلمية والتي نذكر أهمها فيما يلي:

(١) «مفكرو الإسلام»، وهو كتاب ضخيم في خمسة مجلدات تناول فيه مؤلفه الحركة العقلية الإسلامية في بسط وإسهاب.

(٢) «ابن سينا».

(٣) «الغزالي»، وهما كتابان عظيمان درس فيهما المؤلف حياة هذين المفكرين الجليلين وفلسفتيهما دراسة دقيقة قيمة، بعد أن ألم بعصريهما إماماً وافياً بالغرض المراد.

(٤) «المحمدية» وقد عرض فيه لكثير من الفرق الإسلامية عرضاً جديراً بالعناية والاحترام.

وهذا عدا بحوثه التي كتبها عن عظماء الإسلام في دائرة المعارف الإسلامية الفرنسية، والكتب العربية التي ترجمها إلى الفرنسية، مثل كتاب «التنبيه والإشراف» للمسعودي وغير ذلك. وإليك أهم آراء هذا المستشرق بعد أن نشير إلى دعوى «رينان» الباطلة التي ستكون آراء الأستاذ «كارادى فو» بمثابة دحض لها:

الإسلام والفلسفة:

ذاعت بين الأوروبيين في القرن الماضي فكرة خطيرة على الحقيقة والتاريخ، مؤداها: أن الإسلام كان حرباً ضروساً على حرية الفكر، وأنه كبت جميع الحركات العلمية، وحارب العلم والفلسفة، وحظر على معتنقيه التأمل والنظر، وأن العرب مدينون بالعناصر الأولى من أفكارهم للإغريق؛ إذ إنه لم يظهر لديهم قبل عصر الترجمة شيء من التفكير.

وكان «إرنست رينان» أبرز دعاة هذه الفكرة الخاطئة، فأفسح لها أمكنة واسعة في عدة كتب من مؤلفاته، وأفرد لها سفراً خاصاً عنوانه: «الإسلام والعلم» فانتشرت بسبب هذه الدعاية في جميع الأوساط الأوروبية المثقفة على ما بها من عدااء للحق وافتئات على التاريخ. وقد نشرت هذه الفكرة في مصر بدون رد عليها منذ نحو ستة عشر عاماً، فكان ذلك مثاراً لجدل شغل الصحف أكثر من ثلاثة أسابيع، وها نحن أولاء اليوم نعود إليها، ولكن الفرق بيننا وبين غيرنا هو أننا سندحضها بأدلة علمية قاطعة، مستقاة من أصدق النظريات الفلسفية العصرية المتمشية مع المنطق المستقيم وهاك دحض هذه الفكرة الخاطئة.

نحب أن نبدأ هدم هذه الفكرة بذكر رأى «البارون كارادى

فو» باعتباره باحثاً فنياً خصص نفسه للفلسفة الإسلامية ودرسها دراسة عميقة تسمح له بأن يرى منها ما لم يره الأستاذ «رينان»، وتبيح له أن يحكم عليها الحكم الذي له قيمته في نظر الباحثين.

على أن لهذا الأستاذ أيضاً هفوات لا نقره عليها، وسنلفت إليها نظر القارئ، مشيرين إلى مخالفتها للحقيقة، قال الأستاذ «كارادى فو»: «ليس القرآن كتاباً فلسفياً، وليس محمد فيلسوفاً بالمعنى الفنى لهذه الكلمة، ولكنه، كنبى، التقى أثناء تأديته مهمته ببعض المشاكل الفلسفية فمنحها حلولاً إلهامية، مصوغة في أسلوب أدبى، ومجموعة هذه الحلول هى التى كونت العقيدة الإسلامية، وهى التى صارت فيما بعد نقطة محدة في النظر الفلسفى عند العرب. وإذا، فلم تكن المشكلة العامة عند العرب هى البحث عن الحقيقة مادامت هذه الحقيقة قد قدمت إليهم فى عدة من هذه النقط الجوهرية، وإنما كانت هى التدليل بالبراهين التحليلية العقلية على هذه الحقيقة التى بسطت بطريقة إلهامية، واستبدال الصورة الأدبية التى صيغت فيها بصورة تتفق مع مناهج الفلسفة القديمة، وذلك هو ما يمكن أن يطلق عليه اسم: المشكلة المذهبية.

نعم، إن بعض العقول قد أضاعت الغاية المرادة من هذه المشكلة وأخذت تعنى بالفلسفة أكثر من عنايتها بالعقيدة التي كان ينبغي ألا تكون الفلسفة إلا منهجاً لها، بل إن هذه العقول قد استخدمت الفلسفة في تشويه العقيدة، ولكن هذه الحركات لم تكن إلا الخطوة الثانية في تاريخ الفكر العربي؛ أما الخطوة الأولى فهي حركة البحوث المذهبية.

وإذاً، فمن المهم أن نعرض هنا المباحث العقيدية التي عنها صدرت هذه الحركة ونمت. وهذا هو الذي سنفعله حين نبسط إلهيات القرآن.

إن معرفة محمد الإلهامية المباشرة لربه هي قبل كل شيء معرفة لإله واحد قادر، إن فكرة الوحدة الإلهية المتعارضة مع عقيدة التعدد العربية قد استولت على النبي أثناء اعتكافه في غار حراء، أما فكرة القدرة الإلهية، فقد أخذت تعظم في نفسه بمقدار ما كانت مقاومة العرب الجاحدين تتجسم ثم تنهزم أمام دعوته.

لسنا ندري ماذا يقصد الأستاذ «كارادى فو» بهذه العبارة، فإذا أراد بها أن فؤاد النبي كان يزيد قوة وثباتاً بقدر ما يرى من انهزام خصومه وتقهرهم أمام دعوته، فنحن نقره على ذلك، أما إذا كان يريد أن يقول: إن إلهام الوجدانية سبق إلهام القدرة

إلى نفس النبي، وإن عقيدة القدرة لم تستول على نفسه إلا بعد أن جرب أثرها في انهزام خصومه فذلك خطأ، لأن الفطرة السليمة لا تتمثل إلها واحداً عاجزاً البتة، بل بالعكس إن أثر القدرة أظهر في الشعور الإنساني العادي من أثر الوجدانية، إذ إن الأولى تدرك بالإحساس، بينما تدرك الثانية بالتفكير، وقد اتفق الفلاسفة الإلهيون على أن القدرة هي أثبت دعائم الوجدانية، وأن أصح أدلة الثانية هو ما أقيم على أساس الأولى، فقال أفلاطون: إنه لو لم يكن واحداً، لحد الشريك سلطته التي لا يثبت الكمال الذي هو أول شروط الألوهية إلا بأن تكون لا حد لها.

والآن لنعد إلى النصوص التي كنا بصدددها، قال البارون بعد ما تقدم:

«إن وحدة الإله قد أكدت بدون برهان في نصوص القرآن كما هي في صيغة العقيدة الإسلامية: لا إله إلا الله». ولا أحب أن أعلق على هذه الجملة بأكثر من أن ألفت نظر هذا الأستاذ المستشرق، الذي لا بد أن يكون قد قرأ القرآن مراراً، إلى أنه ما كان يليق به أن يغفل عن مثل قول القرآن:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)

تلك الآية التي هي قضية شرطية بارعة يمكن أن تبقى على حالها، أو أن تحول للتفنن في الرد، إلى قضية حملية كما كان مناطقة الإغريق يفعلون، وفي كلتا الحالتين تنتج الجزم بالوحدانية، لانتفاء الفساد الذي ينتج من التعدد بثبوت أدق أنواع النظام.

تابع «البارون كارادى فو» بحوثه عن القرآن فقال: «إن هذا الإله الواحد هو إله التوراة وإله إبراهيم وهو الذى ظهر (لموسى) من خلال الهيش الملتهب:

﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ٩ إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا عَلَيَّ أَتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُعَلَى النَّارِ هُدًى ١٠ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يٰمُوسَى ١١ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى ١٢ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ١٣ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ١٤﴾

سورة طه من آية ٩ إلى آية ١٤

«إن محمدا حين أعلن أن الإله لا يلد أذان بضربة واحدة عقيدة

الثالث المسيحية وبعض عقائد شعبية أخرى مختلفة كالعقيدة التي كانت تقول بأن «إدراس» هو ابن الإله، أو التي كانت تحاول أن ترى في الملائكة بنات للإله.

ولعل «البارون» يقصد بـ«إدراس» هذا: «العزير»

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيرًا ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾

(سورة التوبة: ٣٠)

ثم قال البارون: «قرر محمد إذاً، أن الإله كائن واحد مخالف للعالم مخالفة مطلقة».

لا يخفى على من له دراية بالفلسفة أن أسمى نظريات الفلاسفة التي قرروها في الإلهيات هي مخالفة الإله الكاملة لكل من عداه بحيث لا يماثله أى موجود أدنى مماثلة، وأن كل الفلاسفة الذين لهم مذاهب محترمة فيما وراء الطبيعة قد اتفقوا على أن المماثلة بين الإله وغيره منعدمة، وأن ما فى بنى الإنسان

من سمو وإدراك ليس إلا أشعة بسيطة من فيضه على البشر،
ليستطيعوا الاتصال به لا أكثر، ثم قال الأستاذ:

«إن المواضع التي تتعلق بالقدرة الإلهية كثيرة العدد في
القرآن، وهي أكثر إسهاباً من المواضع المتعلقة بالوحدانية، وقيمة
هذه الآيات تظهر فيما تحوى عليه من ثناء، إن الإله عند
المسلمين كما هو عند اليهود يستدل على وجوده بقدرته، وإن
هذه القدرة نفسها واضحة، وهي تظهر بثلاث كيفيات: الأولى
في الطبيعة، والثانية في التاريخ العام، والثالثة في المعجزات،
وهذه المظاهر الثلاثة توراتية»^(١)
وهاك هذه الكيفيات الثلاث:

(١) مظهر القدرة الإلهية في الطبيعة:

«إن الإله الذى يراه محمد فى الطبيعة هو ذلك الخالق، ذلك
الحاكم للعالم الذى كان حسبه أن يقول فى سفر التكوين: ليكن
النور فكان، والذى أمامه - كما قالت المزامير - هربت البحار،
وقفزت الجبال، والذى تسبح بحمده السماوات والأرض
والشمس والكواكب والضبَاب».

(١) توراتية: نسبة إلى التوراة.

هذه هي عبارة المزامير، والآن استمع ما قاله القرآن:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَتْ
كُلُّ قَدْعَةٍ صَلَاتُهُ وَتَسْبِيحُهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾

(سورة النور: آية ٤١)

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخَلْقِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا
مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾

(سورة البقرة: آية ١٦٤)

٢- مظهر القدرة فى التاريخ:

قال الأستاذ «كارادى فو»: «إن برهان قدرة الإله عن طريق تاريخ الشعب العبرى مذكور بوفرة فى التوراة التى يصلصل فيها صدى صوت الإله بدون انقطاع قائلاً: «أنا الذى أخرجت آباءكم من أرض مصر وفتحت البحر أمامهم وأرشدتهم بالسحاب»، والقرآن يتخذ هذا البرهان نفسه، ولكنه لا يمنحه من القوة والفصاحة المقدار الذى منحه البراهين السابقة» (أى براهين ظهور القدرة الإلهية فى الطبيعة)، إلى أن يقول: «من الممكن أن يلاحظ أن القرآن قد اختار للاستدلال على الإله أروع ما فى الطبيعة وأرهب ما فى التاريخ».

كتب الأستاذ «كارادى فو» قبل هذه الجملة الأخيرة وبعدها عبارات لا تتفق مع العقيدة الإسلامية، ونحن - وإن كنا لا نفرض على العلماء المستشرقين الإيمان بالإسلام فرضاً - نرى أن هذه العبارات من الناحية العلمية البحتة غير مسلمة، بل هى ضعيفة، لأنها مؤسسة على الفروض والتخمينات أو على الاستنباط الخاطئ، ولكننا آثرنا أن نتخطاها الآن، لنعود إليها حين نعرض لآراء القسم الثانى من المستشرقين، وهى الآراء التى اصطدمت مع القرآن لسبب من الأسباب التى ذكرناها فى الكلمة السابقة.

٣- مظهر القدرة في المعجزات:

نحن نعلم أن أهم معجزات النبي هي معجزة القرآن، ولا نكلف الأستاذ «كارادى فو» الإيمان بهذه العقيدة، ولكننا نكتفى منه في هذا المقام بتلك الملاحظة القيمة التي سجلها في العبارة الآتية: «إن القرآن قد أبان جيدا الشروط التي يجب أن تصير البرهان المؤسس على المعجزة منتجا، إذ اشترط وجود الاستعداد القلبي لتصديق المعجزة عند الذين يشاهدونها فقال:

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ
لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ
لَا يُؤْمِنُونَ ١٠٩﴾ وَنَقَلَبْ أَفْعِدَتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ
مَرَّةٍ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ١١٠ * وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَاهُ إِلَيْهِمُ الْمَلَكُ
وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِلْيُؤْمِنُوا إِلَّا
أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ١١١﴾

(سورة الأنعام آية ١٠٩ وما بعدها).

من هذا البحث الوجيز الذى قدمه إلينا الأستاذ «كارادى فو»
عن القرآن، ومن النصوص القرآنية التى أشرنا إليها آنفا يتبين
جليا أن القرآن إلى هنا قد عرض لخمس مشاكل هى من أعوص
النظريات الفلسفية وأعظمها خطرا وهى:

(١) الألوهية.

(٢) نظرية الوحدانية.

(٣) نظرية القدرة.

(٤) نظرية التنزه عن الإنسال.

(٥) نظرية مخالفة واجب الوجود لكل من عداه من
الموجودات، وليس هذا هو كل ما عرض له القرآن من
المسائل الفلسفية بل هناك نظريات أخرى سنشير إلى عرضه
لها فى الفصول الآتية، ولا أحسب بعد ذلك أن كتابا يعرض
لهذه المشاكل الفلسفية المعقدة ويكلف معتقيه بالنظر فيها
يصح أن يتهم بأنه اضطهد الفكر وحارب النظر، ولكنه الجهل
أو الغرض هو الذى يحيد بضاحبه دائما عن الصراط المستقيم.



تتمة البحث في إلهية القرآن:

عرضنا في الكلمة السالفة لتلك الفكرة الخاطئة التي أذاعها «رينان» عن الإسلام، والتي مؤداها أنه حارب العلم واضطهد الفلسفة، وأبنا أنها بعيدة عن الحقيقة، وذكرنا في معرض الرد عليها طرفاً من آراء الأستاذ «كارادى فو» التي أثبت فيها أن القرآن عرض لعدد عظيم من كبريات المشاكل الفلسفية، وسردنا منها مشاكل: الألوهية والوحدانية والقدرة والتنزه عن الإنسان ومخالفة الحوادث، ونتابع بحثنا فيما بقى من هذه المشاكل الفلسفية التي ألم بها القرآن، ثم قال كلمته الحاسمة في حلولها المختلفة قبل ترجمة الفلسفة الإغريقية إلى العربية. وهالك أهم ما بقى من هذه المشاكل: قال الأستاذ كارادى فو: «إن علم الله يظهر في القرآن كشرط أساسى لقدرته، أو كناية من نواحيها، وهو وارد في ذلك الكتاب بطريقة أكيدة بحيث لا يقل في ثبوته عن القدرة نفسها.

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ
مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ إِلَّا رُضٍ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ
إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (سورة الأنعام: آية ٥٩).

«إن القرآن يؤكد في وضوح روحانية الإله^(١) التي يلاحظ
صلتها الوثيقة بالوحدانية والقدرة والعلم والجلال، إن الله
عنده هو الذي يحيط بكل شيء، ولا يمكن أن يحاط به، وهو
المنزه عن كل ما يلحق الأبدان، وهو أسمى من طبيعة الإنسان،
ومن طبائع جميع الكائنات الأخرى، وهو أرفع من كل ما عداه
رفعة تجعل حتى رؤيته مستحيلة

لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

(الأنعام: ١٠٣)

«من هذه النقطة، وهي نقطة الجلال الإلهي، نشأت بين
المسلمين مشكلة كبرى احتدم حولها الجدل في عصورهم
الفكرية الأولى، كما احتدم بين المسيحيين من قبل، وهي
مشكلة إمكان رؤية الإله في حالة الغيبوبة أو في مقام الشهود».

(١) معنى هذه الجملة: أن الألوهية في الإسلام ليست مشوبة بشوائب المادة كالألوهيات في
بعض الديانات الأخرى.

من الملاحظ أن الفوز بهذه الرؤية فيما يرى القرآن أمر شديد العسر، ففي السور التي تحوى القصص التوراتية يرى القارئ هذا العسر جليا، إذ يشاهد أن آدم لم ير الله حين كلمه، وأن نوحا لم يفز بهذه الرؤية بعد نجاته من الطوفان، وأن إبراهيم - مع أنه خليل الله - لم ير إلا ملائكته، وأن موسى حين طلب أن يراه أجابه بقوله:

﴿لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى
الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ
دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾

(سورة الأعراف: ١٤٣)

وهذا معناه أنه ندم على هذه الجرأة، وأن محمدا نفسه - وهو خاتم النبيين - لم ير إلا الروح الأمين: الملك جبرائيل، وأن الأوصاف القرآنية للجنة تنص على أن المختارين يستمتعون بمراى مساكن جميلة، وحدائق ومخلوقات من الجنسين، ولكنها لم تنص على أنهم يستمتعون بمراى الإله، أما في حالة الحكم بينهم، فهم سيحشرون في حضرة الإله،

ولكن بدون أن يفهم أحد الكيفية التي سيكون بها هذا
الحضور، أو الطريقة التي سيتحقق عليها.
«نعم إن في القرآن آيات غريبة في بابها، إذ يقول بعضها :

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ ﴿١٢﴾

(سورة الحديد: ١٢)

والبعض الآخر يقول:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْقَا فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ
فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ
زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ
نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ
لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

(سورة النور: ٣٥)

وإذا فتشنا في كتب التفسير ألفيناها لا ترى في هذه الآيات إلا تشبيها وتمثيلا» انتهى.

لا ريب أن الأستاذ كارادى فو لم يفهم هذه الآيات على حقيقتها، فتوهم أن الذى يسعى بين أيدي المؤمنين وبأيمانهم فى الآخرة إنما هو الله نفسه، لأن القرآن أطلق على هذا الساعى اسم النور، وقال فى آية أخرى: الله نور، ولعل الرجل معذور فى هذا الفهم، لأنه أجنبى مهما كانت درايته باللغة، فإنه قاصر عن فهم أسرارها، ولا سيما أسرار القرآن، ولكن الذى نأخذه عليه هنا: هو أنه اتخذ هذا الفهم الملتوى أساسا لنقد تخط فيه تخطا لا يليق بالعلماء. وقد نفد هذا النقد حين نعرض لقسم الآراء الباطلة من منتجات المستشرقين.

أثبت الأستاذ «كارادى فو» بعد هذه النقطة أن القرآن عرض لمشاكل أزلية البارى وثباته وبدء الخلق ومصير العالم فى الحياة الأخرى، فقال فى الأولى: إن أزلية الإله مثبتة فى القرآن، وإن لم يكن قد أُلح عليها كثيرا، وقال فى الثانية: إن ثبات الإله يتجاوب فى القرآن مع أزليته وأبديته وعلمه، أو هو نتيجة لها، وهذا الثبات الإلهى يتضح على الأخص فى إدارته للكون:

﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ
تُجَدَّ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾

(سورة الفتح: ٢٣).

غير أن الثبات الإلهي الوارد في القرآن يتعلق بالنواميس التاريخية والأخلاقية، أما عن الثبات الميتافيزيقي فلم يتساءل كيف يمكن التوفيق بينه وبين إيجابية الإله وتأثيره في الكون؟ ولست أدري كيف يعتبر الأستاذ «كارادى فو» القول بثبات الإله مع القول بإيجابيته في القرآن أمرا غريبا، مع أن أرسطو - وهو الذى أسرهم بفلسفته - قرر أن الإله ثابت وأنه هو المحرك الأول لجميع المتحركات، مع أن الإجماع منعقد على أن التغير دليل الحدوث، والتحرك دليل التأثير بالمحرك، والثبات لا يتعارض مع الإيجابية، وأن الفرق جلى بين من يفقد الحركة لعجزه عنها، وبين من يتجرد منها لتنزهه عنها، وقال فى المشكلة الثالثة: إن فكرة بدء الخلق ليست محددة فى القرآن تحديدا تاما، لأن نصوصه كنصوص التوراة لم ترفض وجود «الكاؤس»^(١) الذى صنع منه العالم.

(١) الكاؤس: هو العنصر الذى خلقت منه المخلوقات، وهو الماء عند فريق من الفلاسفة، والهواء عند فريق ثان، والنار عند فريق ثالث، وشيء غير محدود عند فريق رابع، والسماء عند فريق خامس.

وقال في المشكلة الرابعة: إن الإنسان ليدّش من العبارات غير المحددة الواردة في القرآن فيما يختص بأبدية الجزاء أو انتهائه:

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ

شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾ ١٠٦ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ
السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا
الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا
مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُورٍ ﴾ (سورة هود: ١٠٦-١٠٨).

ويعلق الأستاذ كارادى فو على هاتين الآيتين بما يفيد أن فكرة
أبدية الجزاء لم تؤخذ صراحة من القرآن، وإنما هو يلمح إلى
الأبدية ولكنه لا يصرح بها، وأن المتكلمين هم الذين قالوا
بالأبدية بعد تأثرهم بالفلسفة الإغريقية.

ولست أدري مم استنتج الأستاذ كارادى فو هذا الحكم؟ إن
كان قد استنتجه من التعليق على دوام السموات والأرض، فإن
القرآن لا يريد السموات والأرض الموجودة الآن، وإنما يريد
تلك التى عنها بقوله:

﴿يَوْمَ يُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾

(سورة إبراهيم: ٤٨)

وهذه خالدة شبيهة بالعالم الآخر الذى خلقت فيه، وإن كان قد استنتجه من التقييد بالمشيئة الإلهية، فإن هذا التقييد لا يفيد إلا إمكان الزوال إذا تعلق المشيئة به، والأستاذ بصفته عالما يعرف أن كل ما عدا الله فى نظر الإسلام ممكن، فنص القرآن على إمكان الزوال فى هاتين الآيتين لا يفيد ضرورة تحقق هذا الزوال، بل بالعكس هو يفيد تحقق الدوام وإمكان الزوال.

■ الأخلاق الفلسفية:

بعد أن انتهى الأستاذ «كارادى فو» من بسط إلهية القرآن، عرض لما فيه من أخلاق فلسفية، فكانت إبانته إياها بمثابة رد قاطع على أولئك المتفهبين والجاهلين الذين زعموا أن القرآن ليس فيه إلا نوع من الأخلاق العملية الساذجة المألوفة عند الشرقيين من الأمر بالصدق والأمانة، والنهى عن الكذب والخيانة، وما شاكل ذلك، فأثبت لهم أن قد احتوى بين آياته على أخلاق فلسفية هى فى أسنى درجات النظر. قال:

«إن علم الله وحكمته وقدرته ليست مقصورة في القرآن على زمن إيجاد الكائنات، بل هي تحوطها في مستقبلها الغابر، لأن هذه الكائنات لها عند الله غاية معينة قصد إليها من إيجاد المجموعة الكونية. وقد أبان هذه الغاية بكل بساطة في قوله:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (سورة الذاريات: ٥٦)

«وفوق ذلك فإن الباحث يلاحظ في القرآن أن كل جزء من أجزاء الطبيعة قد صنع لصالح المجموع وللوصول إلى الغاية القصوى منه، ولا ريب أن هذه هي عينها نظرية التفاؤل المستنبطة من الإدراك الأولي للإله، وهو أنه عالم، قادر، خير، كل ما يفعله هو بقدر، وهو للصالح العام :

﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا

رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ۝١٩ وَجَعَلْنَا لَكُمْ

فِيهَا مَعِيشَ وَمِنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ۝٢٠ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا

خَزَائِنُهُ وَمَنْ نُنْزِلْهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ﴾

(سورة الحجر: ١٩-٢١).

«لا ريب أن من لديه دراية بالفلسفة يلاحظ أن من أجل النظريات التي سمت بأرسطو إلى الأوج هي نظرية الجزء للمجموع التي أعلن فيها أنه ما دام الكل هو في مجموعه خير، فلا أهمية للجزء، وما دامت الغاية خيرا فلا يؤبه إلى الشرور الجزئية العارضة في الوسائل، وذلك كالمطر فإنه ضروري للصالح العام، فإذا أفسد حبوب فقير، أو خرب بيت عجوز، فإن هذا لا يخرج عن صلاحيته، ولا ينقله من مرتبة الخير إلى دركة الشر، فإذا ألفينا هذه النظرية في القرآن، كان ذلك برهانا على أنه واجه أعوص النظريات الأخلاقية كما واجه أدق المشاكل الفلسفية».

عرض الأستاذ كارادى فو بعد هذه النظرية لنظرية القضاء والقدر في القرآن، فقال ما مجمله: «إن القرآن قد ألح كثيرا على ذكر القدر، ولكن على الرغم من هذا إذا فحص الباحث بعقل هادئ وبدون تحيز، فقرات هذا الكتاب المتعلقة بالقدر، تبين له أنها ليست جبرية إلى الحد الذى ظنه كثير من الناس، وأنها على الرغم مما تحتويه من إرعاب من القدر ليست متعارضة مع العدالة أقل تعارض، وهاك مجمل الأفكار التي تحتويها تلك الآيات فيما أرى: إن الإله يعلم كل شيء قبل وقوعه، وبالتالي هو يعلم كل السيئات وما يتبعها من عقوبات،

والحسنات وما تستتبعه من مكافآت، لأن كل شيء قد كتب
قبلا في كتاب محفوظ في السماء.

ولا يعني أن يكون لهذا الكتاب وجود حقيقي أو هو رمز لعلم
الله بكل شيء، وإنما المهم هنا أن هذا التعبير يعادل من الجهة
الفلسفية تأكيدا حقيقيا لسابقة علم الله بكل ما سيكون:

﴿ مَا أَصَابَ

مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا
إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾

(سورة الحديد: ٢٢)

وليس معنى هذا أن المصيبة تصيب أحدا ظلما، فإنها إما أن
تصيبه عدلا، وإما أن تصيبه في سبيل صالح المجموعة، وهو
يعوض عنها جزاء في الحياة الأخرى، وليس معناه كذلك أن
القدر السابق يلغى الحرية الفردية، كلا، وإنما معناه أن الإله
لا يجهل شيئا مما سيكون، وأن للفرد الاختيار بين الطريقين،
ولهذا لن يستند في جزائه إلى ما هو مكتوب في الكتاب
السابق، وإنما يستند فيه إلى الكتاب الذي سجلت فيه أعماله،
وفي هذا برهان على أن الجزاء منوط بالعمل الفعلي، لا بالتقدير

قبل الوقوع، وإلى هذا يشير القرآن بقوله:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا

وَأَثَرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ۖ

(سورة يس: ١٢)

لأن الكتاب المذكور في الآية الأولى لم يخرج عن كونه منهج الكون الذي قدر الإله فيه سيره كله. أما الكتاب الثاني فهو سجل قيد فيه ما عمله كل فرد بدقة:

﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ

ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۖ

(سورة الزلزلة: ٧-٨).

غير أن المرعب في هذا الموضوع هو تلك الآيات الأخرى التي تقول مثلاً:

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا

كُلَّ نَفْسٍ هُدًى بَالِغًا لِّكُنْ حَقِّ الْقَوْلِ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ

وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾

(سورة السجدة: ١٣)

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾

(سورة فاطر: ٨).

«فنحن إذا نظرنا إلى هذه الآيات على حدة، أى منفصلة عن الآيات الأخرى التى تقيد بها ألفينا أنها ترمى إلى أن الله قد أجبر كلا على ما فعل، ولكننا إذا نظرنا إليها كما يجب على ضوء الآيات الأخرى، تحققنا أنها لا تلغى الاختيار الفردى، وأنه لم يكتب فى الضالين إلا من سيغلون قلوبهم باختيارهم عن سماع الهدى، وإليك هذه الآيات:

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا

لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾

(سورة الأعراف: ١٧٩).

﴿ يَتَّبِعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾

(سورة إبراهيم: ٢٧)

«لا شك أن ما تحويه هاتان الآيتان الأخيرتان عظيم الأهمية، لأنه تصريح بأن الفريق الذى عين فى كتاب القدر للجحيم ليس مؤلفا من

أشخاص عاديّين سيؤخذون على غرة حتى يعترض بالظلم أو الإكراه، وإنما هو مؤلف من أشخاص سيصمون آذانهم عن سماع الهدى، ويغمضون أعينهم عن مشاهدته، ويحولون قلوبهم عن تعقله، وكل ذلك بإرادتهم الحرة واختيارهم البعيد عن كل تأثير، إذ ليس بين المقدر عليهم وبين سلوكهم العملي أية صلة واقعية تجذبهم قسر إرادتهم إلى ما قدر عليهم».

هذا هو مجمل آراء الأستاذ «كارادى فو» فى المشاكل التى عرض لها القرآن ودار حولها الجدل فى البيئات العربية قبل ترجمة الفلسفة الإغريقية، والتى تحمل بين ثناياها أقطع الردود على فكرة «أرنست رينان» التى أسلفناها فى الكلمة السابقة، وينبغى أن نعيد هنا ما أسلفناه من أن لهذا الأستاذ آراء لا تتفق مع روح الإسلام سنعرض للرد عليها فيما بعد، ونضيف إلى ذلك أنه أحيانا يعبر عن الآيات القرآنية بقوله: قال محمد، وأحيانا أخرى بقوله: إن محمدا لا يرى كذا ويقصد القرآن، ونحن قد ضربنا صفحا عن هذه الهفوات، لأنها لا تعيننا فى البحوث العلمية، ولأنه ليس فى ملكنا أن نجعل هذا الأستاذ المستشرق مسلما بالمعنى الكامل لهذه الكلمة، فاكفينا منه بما أثبتته من شهادات قيمة للقرآن فيما نحن بصدده من احتوائه على النظريات الفلسفية المهمة وحلولها القويمة.



أسلفنا في الفصل الأول من هذه السلسلة أن الباحثين المحدثين من الغربيين هم أكثر نزاهة وأعظم انعطافاً إلى الحقيقة من القدماء، وقررنا أن من يحدد منهم عن جادة الصواب فإنما يهوى في هذا الخطأ قسر إرادته بدافع الجهل أو السطحية، لا بالتعصب وسوء النية كما كان القدماء يفعلون، وبرهنا على هذه الدعوى برأى «البارون كارادى فو» الذى بسط في إسهاب إلهيات القرآن، وأثبت أن هذا الكتاب قد عرض لأعوص مشاكل الفلسفة: كالألوهية والوحدانية، والقدرة، وتنزه الإله عن الإنسال، ومخالفته لكل من عداه، وعلمه بكل شيء، وعنايته الشاملة، وكماله التام، وكمشاكل القضاء والقدر، والحياة الأخرى والخلود في النعيم والجحيم، وما شاكل ذلك مما استأنسنا به في ردنا على نظرية «رينان» الخاطئة التى أشرنا إليها في الكلمة الثانية من هذه الكلمات.

والآن نتابع هذه الفكرة فنقرر أن بحوث الغربيين عن الإسلام في تقدم يوشك أن يكون مطرداً نحو الاهتداء إلى الرشاد، وفهم هذا

الدين على حقيقته بفضل دراستهم العميقة لأصوله ومنابعه الجوهرية، ومن آيات ذلك أن الأستاذ «إميل ديرمانجيم» - وهو الذى أخذ عنه الدكتور هيكل باشا كتاب «حياة محمد» - يلاحظ «أن التسرع فى الأحكام قد حال زمنًا طويلاً دون دراسة علمية حقة لأصول الإسلام، وأن مجهوداً جديداً قد قام به فى القرن التاسع عشر: «كوسان دى بير سيفال» و«موير» و«موى» و«مر جيلوت» و«نولديك» و«أسيرينجير» و«أسنوك هورجرونج» و«دوزى»، وأحدث من هذا المجهود الذى قام به «كايتانى» و«لامانس» و«ماسينيون» و«مونتيه» و«كازانوف» و«بيل» و«هوار» و«هوداس» و«مارسيه» و«أرنولد» و«جريم» و«جولد يزيهير» و«جود فرواديموبنين»، ويلاحظ كذلك أن بعض هؤلاء الاختصاصيين قد هبوا مع الأسف فى الإفراط فى النقد، فكانت كتبهم - وهى لا تعتبر فى الحقيقة إلا طلائع للبحث - معاول للهدم، وأنه هو شخصياً قد عول على أن يسلك طريقاً وسطاً بين الإفراط والتفريط، فيتبع الرواية إلى الحد الذى لا يتعارض فيه مع النقد الحر، أى لا يسلم بالمعقول وغير المعقول كالمسعودى مثلاً، ولا يغالى فى الهدم كما فعل بعض المستشرقين الذين عرضوا لدراسة الإسلام.

وقد سلك هذا السبيل فوفق إلى كثير من الحقائق، وإن كان له هو

الآخر هفوات سنعرض لها في حينها، ولكننا نكتفى اليوم بأن نسجل هنا بعض أحاسن آرائه في النبي (ﷺ) وفي القرآن، وتلك الآراء التي أدلى بها هذا الكاتب الممتاز يتعلق بعضها بمحمد ﷺ إنسانا، وبعضها به حكما، وبعضها به نبيا، وإليك هذه الآراء:

■ محمد إنسانا:

نريد الآن أن نشير إلى رأى الأستاذ «دير مانجيم» في أخلاق النبي ﷺ الشخصية، لا لأننا في حاجة إلى التدليل برأى كاتب أوروبى على سمو هذه الأخلاق النبوية إلى أقصى ما تسمح به الطاقة البشرية، ولكن لنبين أن الباحث المحايد الدقيق إذا بذل أدنى عناية في البحث انكشف له من الحقائق ما يبهز اللب بسطوعه ولمعانه، وهاك موجزا في هذه الآراء:

«إن محمدا قد أبدى في أغلب حياته اعتدالا لافتا للنظر، فقد برهن - في انتصاره النهائي - على عظمة نفسية قل أن يوجد لها مثال في التاريخ، إذ أمر جنوده أن يعفوا الضعفاء والمسنين والأطفال والنساء، وحظر عليهم أن يهدموا البيوت، أو أن يسلبوا الثمار، أو أن يقطعوا الأشجار الثمرية، وأمرهم أن لا يجردوا السيوف إلا في حالة الضرورة القاهرة بل قد رأيناه يؤنب بعض قواده ويصلح أخطاءهم إصلاحا ماديا، ويقول لهم: إن نفسا واحدة خير من أكثر الفتوح ثراء.

«إن الغنائم الحربية كانت في ذلك العهد النتيجة العادية لكل جهاد، بل يمكن أن يقال: إنها كانت - مع التجارة وتربية الحيوانات - هي الصناعة الوطنية العربية، فأعلن محمد إباحتها لأتباعه نتيجة لضعفهم، ولكنه حددها بقواعد دقيقة، فخصص الجزء الأكبر منها للصدقات ولحاجات الجيش، إنه قد حظّر في قسمة الأسارى إبعاد الأطفال عن أمهاتهم، إنه لم يكن يستطيع أن يغير أخلاق شعبه تغييرا تاما، ولكنه نجح في أن يقوم به في نقط كثيرة. إنه هو شخصيا لم يكن إلا رجلا أميا خلوا من الثقافة تقريبا كجميع بنى جلدته في عصره، ولكنه كان يعلم أن الإله رحيم رحمة لا حد لها، فأجهد نفسه في أن يعلو على الطبيعة البشرية، وأن يقهر في نفسه الميول الانتقامية، وهو في هذا يقول: كاد الحليم أن يكون نبيا، بل يمكن أن تكون آلامه التي كان يعانيها ناشئة عن أنه لم يلحق الكمال الذي كان يبغيه، إن إخلاصه لا يمكن أن يكون في العصر الحاضر موضع شك، فإن حياته كلها تشهد أنه كان يؤمن برسالته إيمانا عميقا، وأنه تقبلها - لا بدون بطولة - كحمل يجب عليه أن يحتمل أثقل أوزانه، إن قوة عبقريته الإنشائية واتساعها وذكاءه العظيم ونظره الصائب إلى الحقائق، وسيادته لنفسه وقوة إرادته وحكمته واستعداداته للعمل وحياته الواقعية، كل ذلك يمنعنا من أن نعتبر هذا الملهم المضاء البصيرة مصروعا أو معتوها ذا خيالات زائفة، مادام قد ثبت أن الزيف في مبدأ رسالته مستحيل القبول، فكيف

يتصور أن ينقلب كاذبا فجأة ذلك الذى كان نجاحه يظهر له كبرهان ساطع على تأييد الإله لدعواه؟ وكيف يمكن أن يجروا على تشويه رسالته فى الوقت الذى كان يرى فيه أنها مقدسة مؤيدة من الإله؟^(١).

■ محمد حكيم:

قال: «إن محمدا كان رجلا مؤمنا بالعالم الروحانى، إنه ذلك الإنسان الذى للأشياء الخفية عنده أهمية تفوق أهمية الظواهر الحسية، والذى عنده تتقدم اللامرئيات على المرئيات، والذى يرى أن النظام الروحانى هو النظام الأساسى، بل إنه هو النظام الوحيد الذى يوجد حقا. إنه قبض على الحقيقة العميقة ثم صدع بين بنى الإنسان باكتشافه إن هذا القلب الخلو من كل كذب، ومن كل ثقافة مزيفة ومن كل غرور قد استحوز دفعة واحدة على الصخرة المتينة.^(٢) وإذا كان حقيقيا^(٣) بالمعنى

(١) انظر صفحات ١٩٣ و ١٩٤ و ١٩٧ و ١٩٨ من كتاب «حياة محمد» لمؤلفه «دير مانجيم»

(٢) هذا تصوير لحالة من يهتدى إلى خير ما يعتمد عليه، وفيه تشبيه بالفريق الذى يعثر فى وسط الخضم على صخرة متينة يتشبث بها فينجو من الغرق.

(٣) انقسمت المذاهب الفلسفية بإزاء ما وراء المحسّات إلى ثلاثة أقسام: الأول: مذهب الحقيقة، وهو الذى يرى أن للكليات وجودا ذاتيا حقيقيا سبق وجود المحسّات وبه قال أفلاطون والثانى: مذهب الاسمية وهو الذى يرى أن المفاهيم ليست إلا أسماء اعتبارية، مسمياتها المحسّات، وبه آمن السوفسطائيون ومن نحاه نحوهم والثالث: مذهب المفهومية، وهو الذى يرى أن للمفاهيم وجودا ذهنيا انتزع من المحسّات، وبه قال أرسطو، والأستاذ «دير مانجيم» يرى أن نبي المسلمين من أنصار الأول، وهو أسماها جميعها.

الكامل لهذه الكلمة: «Realiste» فقد كان نجاحه في الحياة العملية حين وكلت إليه أعمال العالم الخارجي أتم وأكمل لأن المرئى هو «ميناء» الساعة التي عليها يرتسم اللا مرئى، ولأنه هو جذر النبتة الحقيقية، إذ ما هو أدنى، صورة لما هو أعلى^(١).

■ محمد نبي:

بعد أن لخصنا لك شيئاً من آراء هذا الكاتب عن النبي ﷺ كإنسان ثم عنه كحكيم، وجب علينا أن نجمل لك آراءه عنه كنبى، ولكن بعد أن نشير إلى آرائه في النبوة وآثارها في الإنسانية بوجه عام:

«إن النداءات الداخلية هي لتاريخ الإنسانية أشبه الأشياء بمفاصل الجسم البشرى التي تسمح له بأن يتحرك ويؤدي مهمته في الحياة، فمن وقت إلى آخر ترن دعوة، وتسمع صرخة في الليل، وينادى صوت في السكون فيهب إذ ذاك رجل قافزاً من نومه ويسير دون أن يدري إلى أين يتجه بالضبط كإبراهيم وإلياس، ثم يستمر في سيره بلا راحة ولا فتور، ويظل يتكلم حتى يوقظ الآخرين من نومهم الثقيل وبهذا يتكون سلام

(١) انظر صفحتى ٨٠ و ٨١ من كتاب «حياة محمد» لدير مانجيم.

الإنسانية فى سلسلة من الأفعال الحرة.. وهكذا نهض محمد
ليدعو بنى جنسه إلى دين واحد هو دين الإله الواحد، وليوقظ
جزءا من آسيا وأفريقيا وليحرر من عبودية الجامدين كل الذين
يفهمون رسالته الحقيقية، ولكى يجدد بلاد فارس التى كان
النحاس يشملها، ولينعش المسيحية الشرقية التى شوهتها
المجادلات الخيالية من الحماس ومن الاعتقاد العارى عن
الوحدة.. إن الأنبياء يفرضون أنفسهم على العالم كالقوى
الطبيعية العظمى الخيرة القاسية كالشمس والمطر وكعواصف
الشتاء التى تصيب الأرض العربية لتكسوها بالخضرة فى بضعة
أيام، فبثمارهم ينبغى أن يحكم عليهم. إن أفضل براهين
رسالاتهم هى تلك العقول المطمئنة والقلوب المفعمة
بالسكينة، والإرادات القوية، والأوجال المستحيلة إلى هدوء،
والأمراض الأخلاقية التى أبرءوا الإنسانية منها، والصلوات
التي تصعد إلى السماء النقية.

«إنهم قد هوجموا بالكبرياء العالمية، وهم بدون معتمد
وبدون قوى مادية، ومع ذلك فقد حملوا وحدهم سر أعلى
أنواع الحرية الذى يمكن أن يلخص فى هذه العبارة: لأن تعصى

الناس خير لك من أن تعصى الإله الذى أمامه وحده يجب أن يسجد الجميع متساوين.

«إن محمداً كان يجهل كل ما ليس علماً مطلقاً، وكان أمياً بالمعنى الكامل لهذه الكلمة، وليس معناها - فيما أرى - العامة أو الخلو من التأديب، وإنما الأمى هو بالأحرى الرجل النقى الذى جمع بين الطبيعة وما فوق الطبيعة والبرىء من الأحكام العقلية والقلبية المتسرعة. ومع ذلك فقد نهض لكى يدعو العلماء إلى أن يفهموا ما يقولون وليقوم الطرق الملتوية التى يضل فيها من يزعمون أنهم حكماء إن الناس حالة سماعهم خطبه الملهمة وكناياته الملتزمة مع عصره قد أحسوا بجاذبية تصلهم بالسر الخفى الذى يحوطهم وخضعوا للإله فرأوا كيف يستطيعون أن يهدوا وجودهم المؤقت وهكذا وجدوا فيه مثالا حيا لا يستطيع الفلاسفة ولا رجال الحكومات أن يقدموه.

«إن محمداً قد جاء فى عصر يعتبر أحد عصور التاريخ المظلمة إذ إن جميع المدنات من حدود الجول إلى أقاصى الهند كانت منهاراً أو مضطربة.. إن دعوة محمد قد أوجدت فى جزيرة العرب تقدماً غير قابل للاعتراض، سواء أكان ذلك

في دائرة الأسرة أم في دائرة الجماعة، أم في الناحية الصحية فإن
 حظ المرأة قد تحسن وإن الفحش والزواج المؤقت والمعاشرة
 الحرة قد حظرت، وقد حرم أيضا إكراه الإماء على اتخاذ
 الفحش وسيلة لشراء موالهن كما كان متبعاً في ذلك العهد
 وَلَا تَكْرَهُوا قَنَیَّتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنَّ أَرْدَنَ تَحَصُّنًا

(النور: ٣٣).

إنه قد أباح الرق، ولكنه نظمه وضيق حدوده وجعل العتق
 عملاً خيراً، بل كفارة عن بعض المعاصي.
 إن أبا ذر دعا بلالاً يوماً بابن الأمة، فقال له النبي: إنك لا تزال
 تشعر بشعور الجاهلية الأولى.

إن الإلهيين والأخلاقين والفقهاء والمتنسكين قد وجدوا فيما
 بعد في دعوة محمد الأسس الأولية لمعارفهم، فاسترشد بها
 كل منهم في طريقه الخاص مع حفظ المبدأ الجوهرى، وهو أن
 الإله هو المحور الرئيسى فى كل شىء. لقد اعتمدت المذاهب
 المختلفة فى تأسيس آرائها المتناقضة على أحاديث حقيقية أو
 مزيفة عزيت إلى النبى، بل إن المشكلات الميتافيزيقية العظمى
 التى لم يكن محمد يحب أن يلح عليها قد عولجت فيما بعد

استنادا على تلك الأحاديث نفسها، ففيما يتعلق بحرية الفرد مثلا نجد أن الجبرية وخصوصهم القدرية قد فتشوا عن أدلتهم في الكتاب والسنة، وهذه المسألة قد بسطت بعد ذلك أمام المدرسين المسيحيين كالقديس توماس، وعند بعض المحدثين كبوسويه والجانسينيين والمولينيين بنفس العبارة التي بسطت بها عند العرب وحلت بنفس الحلول التي وضعوها لها، وفي الواقع أن القرآن يلح على بيان القدرة والعلم الإلهيين الكاملين ويعلن أن كل شيء آت من الإله ولكنه يصرح أيضا بأن الشر وليد الإرادة الإنسانية الفاسدة وعلى الجملة يستطيع الباحث أن يجد في القرآن نصوصا لحرية الفرد أو عليها وهاتان النقطتان هما طرفا السلسلة التي لم يعثر العقل البشري بعد على حلقاتها الوسطى فإذا كان المسلمون - وعلى الأخص في عصر التدهور - قد أبدوا انعطافا نحو الجبرية الشرقية فإنه ليس في الإسلام ما يضطرهم إلى هذه الجبرية على عكس ما كان «ليبنيتز» يعتقد مسaire للرأى العام، إذ حين سأل أحد الأعراب محمدا عما إذا كان يكتفى في حفظ ناقته بالتوكل على الله أجابه قائلا: «اعقلها وتوكل» وحينما قيل له: إنه مادام أن كل شيء معلوم لله مقدما فإن العمل عبث قال: كلا «اعملوا

فكل ميسر لما خلق له». وهذا معناه: «ساعد نفسك تساعدك السماء وقال: كذلك اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا»^(١) وهذا هو الحل الذي ارتضته الأخلاق فشهد لها بالحكمة^(٢).

■ القرآن:

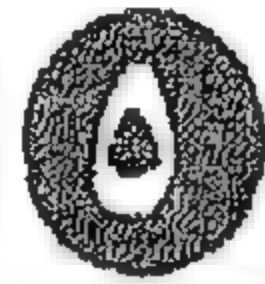
لننظر الآن في رأى هذا الكاتب في القرآن وإعجازه بعد أن ذكرنا لك رأيه عن النبي قال: إن كل نبي يجب أن يأتي ببرهان من طبيعة خاصة يكون آية على صدق رسالته وهذا البرهان يسمى بالمعجزة، وهو يختلف عما يأتي به الأولياء ويسمى كرامة.. والقرآن هو معجزة محمد الوحيدة^(٣) فإن جماله الأدبي الفائق وقوته النورانية لا يزالان إلى اليوم لغزا لم يحل، وهما يضعان من يتلونه - ولو كانوا أقل الناس تقوى - في حالة خاصة من الحماس.

(١) يظهر أن هذه الحكمة هي للإمام على - كرم الله وجهه - لا للنبي ﷺ كما ذهب إليه دير مانجيم.

(٢) انظر صفحة ٢٧١ وما بعدها من «حياة محمد» لدير مانجيم.

(٣) نحن نعلم أن القرآن هو المعجزة الأساسية، لا الوحيدة للنبي ﷺ، ولكننا كثيرا ما نصادف عند المستشرقين هذا الجزم بأن نبي المسلمين اعترف هو نفسه بأنه ليس له معجزة أخرى غير القرآن، ولست أدري أين عثروا على هذا الاعتراف.

لقد تحدى محمد الأناسى والجن أن يأتوا بمثله وهذا هو برهان رسالته بالمعنى الكامل، ولم يكن الأمر فى القرآن يتعلق بقيمة أدبية استثنائية فإن محمداً كان يحتقر الشعراء ودفع عن نفسه أن يكون واحداً منهم، ولكن الأمر يتعلق بشيء آخر غير هذه القيمة.. وهو الفرق بين وحى الإله والهام الشياطين.^(١)



أسلفنا فى الفصول السابقة من هذه البحوث آراء بعض علماء أوروبا المحدثين فى الإسلام ونبيه وكتابه، وأشرنا إلى ما لاحظناه فى مؤلفاتهم من مآخذ وهفوات وأبنا أنها ضئيلة إلى جانب ما أثبتوه فى تلك المؤلفات للإسلام من فضائل وخيرات، وقررنا أن السبب فى هذه الهفوات هو الجهل ببعض أسرار الإسلام، أو النشوء بين أحضان دين آخر.

أما اليوم فإننا سنحاول الكتابة عن نوع آخر من العلماء الغربيين الذين تناولوا الإسلام، وهم العلماء الذين لا تعتبر أخطاؤهم فيما كتبوه هفوات كهفوات الذين أسلفنا الحديث

(١) انظر صفحتى ٢٧٦ و ٢٧٧

عنهم، وإنما تعتبر سقطات ضخمة ليس من السهل أن نتسامح فيها أو أن يمر بها التاريخ مغضيا.

وأول هؤلاء العلماء الذين وقع اختيارنا عليهم لنحاسبهم هنا على ما فرطوا في جنب الحقيقة حسابا عسيرا، سداه المنطق، ولحمته النزاهة والهدوء هو الأستاذ «بول كازانوف» الذي كان حين ألف رسالته التي نحن بصددتها أستاذا للغة العربية وآدابها في «الكليج دي فرانس» ثم انتدب بعد ذلك للتدريس في الجامعة المصرية.

عنوان هذه الرسالة: «محمد ونهاية العالم» وغاية مؤلفها منها - فيما يظهر - هي محاولة إثبات أن القرآن قد أضيف إليه بعد وفاة النبي ما دعت إليه الحاجة في نظري أبي بكر وعمر مثل الآيات التي صرحت بأن الساعة من الأمور التي استأثر الله بعلمها بعد أن لم يتحقق ما أخبر به النبي من أنها ستقوم عندما تنتهى مهمته، وقد يكون ذلك في حياته أو على أثر موته مباشرة.

عرض هذا الأستاذ لتلك المسألة فبحثها البحث الذي هيأته له بيئته ودراسته، وانتهى منها إلى النتيجة التي شاءها له منطقها، والتي سنقفك عليها وعلى مناقشتها بعد قليل.

أما السبب الذي حدانا إلى مناقشة هذا البحث الآن فهو أنه يعتبر أول بحث من نوعه عرض لصحة القرآن أو تبديله وإضافة شيء إليه وأنه لهذا كان حدثا خطيرا، أثار ثائرة كثير من العلماء الباحثين فحمل فريقا منهم على متابعته، ودفع فريقا آخر إلى مهاجمته، وسوف يكون مثار جدل عنيف ما لم تقم الأدلة على بطلانه ولا ريب أن هذه الأدلة إذا لم يسطع نورها في حصون الإسلام فعليها العفاء لأنه من غير الممكن أن يتيسر للمستشرقين الذين يخالفون «كازانوف» في هذا الرأي الخاطيء مثل ما يتيسر للمسلمين المثقفين من البراهين على بطلانه.

لهذه الأهمية العظيمة التي يمثلها هذا البحث رأيت من الواجب على أن أغامر في مناقشته، فإن لم أتمكن من صد تياره، فإنني على الأقل أساهم في نقاش بحث كتبه عالم شهير عن الإسلام، وأثيرت حوله زوبعة من الجدل ولا تزال تثار وستظل ما شاء الله لها أن تظل ولن تخمد إلا بالأدلة القاطعة التي تقام على بطلانها من جانب باحثي المسلمين وقد عبرت هنا بكلمة أغامر، لأنني أعلم أن بعض القراء سيسخطون على هذا البحث ويقولون: مالنا وإثارة مثل هذه المناقشات، أفما كان يجمل بنا أن نكتب فيما هو أنفع من ذلك وأن نترك أمثال

هذا البحث تجنباً لإيقاظ الفتن وبعداً عن تجرؤ الناس على قداسة الإسلام ولكنى أجيب هؤلاء مقدماً بأننا لو سمعنا نصائحهم لكان مثلنا كمثّل النعامة التي تخفى وجهها ظانة أن الصياد لا يراها مادامت لا تراه، فتكون النتيجة أن تذهب ضحية هذا الحمق، وإذاً فيجب علينا ألا نجبن أمام هذه المثالب التي وجهها خصوم الإسلام إليه وألا نتروى في أركان الخمول راجين أن نعود إلى الظهور بعد مرور العاصفة فتكون النتيجة أن تجتاحنا وتهدم علينا الأسوار التي انزويها في أركانها ولم ندفع عنها غوائل العدوان.

على أنى أعود إلى أولئك الذين عساهم يعترضون على فأرميهم علناً بالتجافى عن روح الإسلام ونص القرآن الذي يقول: ﴿ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ ﴾

(آل عمران: ٦٤).

ويقول: ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ عَلَىٰ هُدًى وَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾

(سبا: ٢٤).

والذي قدم لنا أرفع المثل للجدل المنطقي المؤسس على الحجة القاطعة، وليس هذا فحسب بل إن حياة النبي العملية

كانت كلها نموذجا من نماذج الشجاعة والجهاد والإقدام والنضج عن العقيدة ولم يؤثر عنه مرة واحدة في حياته أنه قال: «طأطي رأسك للعاصفة تمر» بل أثر عنه أنه قال: «لو وضعت الشمس في يميني والقمر في يساري لا أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك دونه».

وبناء على كل ما تقدم يجب علينا أن نواجه هذه الفكرة بكل ما أوتينا من قوة ومعرفة.

غير أننا آثرنا قبل أن نبسط هذا البحث أن نترجم لك شيئا من العبارات التي صدر بها هذا الأستاذ رسالته والتي تحمل كثيرا من معاني الإجلال لنبي المسلمين لنسجلها على كاتبها قبل أن نخوض في أخطائه العلمية ومناقشتها وهاك هذه العبارات: قال: «قبل الدخول إلى أعماق المسألة أحرص على أن أعلن أنني أطرح بادئ ذي بدء كل نظرية تميل إلى الارتياح في إخلاص محمد.. إن كل تاريخ هذا النبي يبرهن على أن خلقه واقعي جدي محمود.. ينبغي الوفاق على أن النبي كان رجلا ذا ذكاء عظيم فإن الكيفية التي استطاع بها أن يحرز الغنى والاعتبار بعد أن كان معدما يتيما، مقدرا له منذ الطفولة أن يقذف به بين أحضان المتربة

والبأساء^(١) وإن نضوج عقله وحكمته اللذين برهن عليهما عند ظهور أول أوحائه، وإن الفن الذي عرف كيف يجمع به قبائل العرب رغم انقساماتهم التي دامت عدة قرون وكيف يميز به ما ينبغي أن يبقى من دساتيرهم، وما ينبغي أن يلغى منها، وإن إبداع أسلوبه الذي لا نظير له، بل الذي لم يستطع أي عربي أن يدرك ما اشتمل عليه من أفكار، كل ذلك يدل على أنه كان لديه فكرة واضحة عن الحقيقة، وأن الحلم والخيال لم يكونا ميزتي عبقريته، ولكن ميزتي هذه العبقرية كانتا الذوق وموهبة حسن الاتجاه في الفهم والعمل.

وأية فائدة كانت تعود عليه في مبدأ مهمته من أن يقدم الخيالات المحضة إلى الناس في صورة حقائق وإلهيات؟ هل يمكن أن يفترض أن الطمع في أن يحكم مكة والجنس العربي والعالم أجمع قد استولى في ذلك العصر المتأخر^(٢) من حياته،

(١) خلط المستشرقون بين الفقر ونبيل المولد لدى النبي ﷺ فارتاب بعض جهلائهم بتاريخ عبدالمطلب الماجد في رفعة عنصر النبي وتبعهم الدكتور طه حسين في هذه الفكرة السخيفة في كتابه «في الأدب الجاهلي» وسناقش هذا الرأي اليوم بعد انتهائنا من ترجمة هذا النص.

(٢) يقصد بكلمة العصر المتأخر: الوقت الذي بدأ فيه النبي بالصدع برسالاته، وهو زمن بلوغه سن الأربعين.

وأنه لكي يحقق هذا المشروع الهائل فكر في أن يكون رئيسا دينيا، وبهذه الطريقة يصبح قويا كل القوة، ولكن هذا لا يمكن أن يتفق مع ميله العادي إلى العزلة ومع تلك الظاهرة غير القابلة للاعتراض، وهي أنه ظل إلى عهد البدء بمهمته بعيدا عن الحياة السياسية، ولا مع تلك العقلية العربية الساخرة المرتابة الأجنبية - ولو في ذلك العصر على الأقل - عن النظر التنسكي، فلو كان الطمع هو وحده الذي دفعه لوجد في نفسه من سداد الرأي ما يحمله على أن يسلك طريقا آخر أقرب وأكثر مباشرة للحصول على التأثير الذي كان مولده وثروته^(١) قد صيراه جد مشروع، بل كيف كان يتشدد كل ذلك الزمن في أن يفرض على المكين تلك المعتقدات التي كانت تظهر لهم مضحكة، والتي - مع بعدها عن أن تحقق له السلطان - كانت تتضافر على نزع اعتباره من نفوسهم؟، إنه لم يقتنع بأنه يجب عليه أن يبحث عن أعوان خارج مكة وضدها إلا في الوقت المتأخر، وبعد أن يئس من أسباب انتصاره، إن طريقته في العمل هي طريقة رجل ملهم مقتنع بأن جميع الناس مثله سيعترفون بالهية أصول الكلام الذي سمعه والذي هو يردده بكل بساطة وبدون أن

(١) يقصد الثروة التي حققها النبي من تجارته أولا، ومن زواجه بالسيدة خديجة ثانيا.

يسأل نفسه لحظة واحدة: هل لو وفق بين كلامه وبين عقلية معاصريه يمكن أن يكون حظه في إقناعهم أعظم من حظه الحاضر؟ غير أنه حين أصبح في المدينة على رأس جيش هجر الاقتصار على الحماس الأول، إذ من الواضح أنه لو ظل منحصرًا في ذلك التحمس البحت بكل بساطة لسارع حربه إلى الانحلال، ولما رأى ألبته انتصار مذهبه، فبعد أن كان نبيا على نهج أسلافه من الإسرائيليين، صار رئيسا دينيا وعسكريا، وإذا ذلك بسط مزاياه الرئيسية كقائد ومنظم.

«كان محمد يرى الغاية ويتبعها بفطرته كسياسي مستنير، وبإلهامه كنبى مخلص»^(١).

الآن وبعد أن انتهينا من هذا النص الذى أثنى فيه المؤلف على النبى ﷺ وسجل فيه عبقريته وإخلاصه ومقدرته السياسية وقبل أن نبدأ فى عرض آراء هذا الأستاذ الخاطئة ومناقشتها كما وعدنا القارئ يجب علينا أن نقف هنيهة عند مناقشة الفكرة التى أشرنا إليها فى الهامش رقم ١ من هذا المقال، وهى: «كيف يمكن التوفيق بين البؤس المادى الذى نشأ فيه النبى وبين القول برفعة أسرته؟»

(١) انظر صفحة ٦ وما بعدها من كتاب «محمد ونهاية العالم» لكازانوف.

لم يستطع المستشرقون أن يحلوا هذه المشكلة، فتخطوا فيها تخطي العشواء، فذهب «كازانوف» إلى أن القول برفعة مولد النبي هو في الأغلب خرافة، ولو كان حقاً لهما له مولده مركزاً عظيماً قبل أن يغتنى، ولكن المأثور من سنته لم يحدثنا عن شيء من ذلك، وقد اعتنق «كاتاني الايتالي» في كتابه: «تاريخ الإسلام»^(١)، وكذلك «جويج» و«فوليرس» هذه الفكرة الخاطئة وأيدوها في مؤلفاتهم بأدلة هي نسيج من الفروض والأوهام.

غير أن أسخف أفكار هؤلاء الأساتذة جميعاً هي فكرة «الأب لا مانس» التي تزعم أن محمداً هو طفل فقير مجهول المولد تبنته أسرة عبدالمطلب، ومن العجيب أن هذا الأستاذ المضحك قد اتخذ دليلاً على هذه الفكرة التي هي عار على صاحبها وحده قول القرآن: ﴿الْمَرْجِدُ كَيْتِيماً فَتَوَلَّى ۖ﴾^(٦)

وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۖ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ۖ

(الضحى: ٦-٨).

كنا نحب أن نسهب في إظهار سخف هذا الرأي وضالته في

(١) هو كتاب ضخيم في تسعة مجلدات.

ميزان العلم بسبب ما احتوى عليه من مخالفة أوليات المنطق، بل أوليات التعقل الساذج، ولكننا فضلنا الإيجاز، لأنه غير جدير بالإسهاب، إذ لو كان صحيحا لفضل العرب المتكبرون المتعجبون أن ينمحوا إلى آخر طفل من أولادهم على أن يحنوا رؤوسهم لرجل شريد مجهول المولد، ولما أجاب زعمائهم كسرى حين سألهم عن نسبه بأنه خيرهم حسبا ونسبا، ولما ارتضى زعماء القبائل تحكيمه بينهم حين اختلفوا على وضع الحجر الأسود، ولما بايعه أبوطالب الجبار على مناصرته رغم أنه لم يعتنق دينه، ولما تردد زعماء مكة في الإقدام على قتله حين ضايقهم بالدعوة إلى الإسلام كم فعلوا رهبة من أسرته، ولما شج حمزة رأس أبي جهل حين جرؤ على شتمه، ولمنعت العنجهية المغالية أسر: خديجة، وأبي بكر وعمر وعثمان من مصاهرته، ولرأينا أفانين الهجاء وضروب السب والإقذاع تتجه إلى مولده وأسرته كما كانت العادة المألوفة عند العرب، ولما استطاع أن يجابه عظماء العرب بذكر أجداده في بيئة كان نصف موهبتها ينحصر في حفظ الأنساب، وأخيرا لو كان كذلك لما رأينا له أخوالا من أسرة بني النجار بالمدينة، وهي فرع من قبيلة قريش المتكبرة التي

يستحيل عليها أن تزوج ابنتها آمنة من رجل وضيع!!
هذا، ولا نريد أن نستمر في سرد الأدلة الناصعة على بطلان
ذلك الرأي، لأنه لا يبعد على هذا القسيس أن يزعم أن كل هذه
منتحلات وضعها المسلمون، ليموهوا بها على العقول كما
تعود كثير من المستشرقين أن يتهموهم إلا أننا نحب أن نذكر
لك هنا على سبيل الاستئناس رأى الأستاذ «كارادى فو» فى
هذه الفكرة السخيفة، قال:

«إن الأب لامانس الذى يلتقط بكل سرور جميع الإشارات
البسيطة التى من شأنها أن تحط من مقادير عظماء رجال الإسلام
الأولين قد ظن أنه يستطيع أن يرتاب فى منشأ محمد، فأخذ الآيات
المذكورة فى السورة الثالثة والتسعين من القرآن: ألم يجدك يتيماً..
إلى آخره على ظاهرها، فاتخذ من محمد طفلاً يتيماً نشأ من مولد
مظلم تبنته أسرة عبدالمطلب، ثم استغله بنو هاشم فيما بعد كسلعة
للاتجار.. ونحن يظهر لنا أكثر بساطة أن نرى فى هذه السورة دعوة
إلى الاتعاض.. فكأنها تقول: كل نفس بطبيعتها فقيرة شبيهة ببيتيم آواه
الإله ثم أغناه»^(١).

لا يفوتنا قبل مغادرة هذا المجال أن نشير هنا إلى أن الدكتور

(١) انظر صفحتى ١٢٩ و ١٣٠ من الجزء الثالث من كتاب «مفكر الإسلام» للأستاذ «كارادى فو».

طه حسين قد سرق هذا الرأي من المستشرقين فاتهم المسلمين بأنهم رتبوا شرف مولد النبي كما شاءت لهم أهواؤهم حين رأوا مصلحة الإسلام في القول بنبل مولده فقال: في كتاب «في الأدب الجاهلي» ما نصه: «فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم، وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبدمناف، وأن يكون بنو عبدمناف صفوة بني قصي، وأن يكون قصي صفوة قريش، وقريش صفوة مضر، ومضر صفوة عدنان، وعدنان صفوة العرب».

وأنت ترى من هذه العبارات أن كاتبها يريد أن يقول: إن المسلمين قد اقتنعوا بأن أسرة نبيهم يجب أن تكون فوق الأسر، وهي لم تكن في الحقيقة كذلك فرفعوها.

وبما أنه رأى مسروق -فضلاً عن أنه سخيـف- فقد آثرنا أن يكون نقاشنا مع أحد أصحابه الحقيقيين، وقد أسلفنا ردنا على «لامانس» في شيء من الإيجاز الجدير به، لتجافيه عن روح المنطق.

هذا وسنعرض في الفصل الآتي آراء «كازانوف» في فكرة تبديل القرآن، وسنناقشه فيها الحساب!



أسلفنا لك في الكلمة السابقة أننا سنعرض في الفصول الآتية
لآراء العلماء الغربيين الذين خلطوا عن الإسلام آراء حسنة
بأخرى سيئة، وقلنا لك: إننا اخترنا آراء الأستاذ «كازانوف»
لتكون مبدأ لهذا القسم، لأن كاتبها رجل معروف في الأوساط
العلمية الراقية في أوروبا من جهة، ولأن لنا به صلة خاصة من
جهة أخرى، وقد أنبأناك بأننا اعتزمنا بسط هذه الآراء
ومناقشتها دون رهبة ولا تهيب، لأننا نعلم أنه لا يتهيب مجابهة
الخصوم إلا مبطل أو ضعيف، وقد سجلنا أن الذين يريدون من
المسلمين إغلاق هذه الأبواب وتجنب تلك المجادلات
لا يتفقون وروح الإسلام في شيء، لأنهم يصورونه في صورة
هيكل من زجاج رقيق يتحطم إثر قذفه بأول حجر يلقيه عليه
خصم جاهل أو متعصب، وبما أننا لسنا من أولئك الضعفاء من
ناحية، ولا من الذين ينزلون بالإسلام إلى دركة الضعف
والارتجاف من مجابهة الخصوم من ناحية أخرى، فقد صممنا

على أن نعرض تلك الآراء الخاطئة على بساط البحث ثم نقيم الحجة على بطلانها، لنشهد الباحثين المحدثين على أن الإسلام دين منطق وبرهان، لا دين تعصب أحق ولا ضيق صدر وانفعال. ولما كانت لهذا الأستاذ آراء صدر بها كتابه تشهد بإخلاص النبي، وسمو نفسه، ورفعة عقليته، فقد صدرنا بها حديثنا عنه في الكلمة السابقة، ثم وعدنا بعرض آرائه الأخرى التي قصد إليها من رسالته والتعليق عليها في كلمة اليوم، وها نحن أولاء نوفي بوعدنا فيما يلي:

إن الغاية الرئيسية التي قصد إليها «كازانوف» من كتابه «محمد ونهاية العالم» هي إثبات أن الإسلام، وعلى رأسه القرآن، قد حدثت فيه بعد وفاة النبي تبديلات جوهرية قام بها خلفاؤه لأغراض في نفوسهم، وقد حاول التدليل على صحة هذه الفكرة بأدلة ضعيفة أجهد نفسه في تقويتها وتدعيمها بكل ما أوتي من علم ومقدرة على الجدل، وهاك موجزا من عبارته التي بسط بها غايته وبراهينه، حتى تيسر لك متابعة نقاشها وإبطالها، لأن محاولة إبطال الدعوى قبل بسطها وإيضاحها ضرب من العماية كما يقول الإمام الغزالي.

قال كازانوف: «إني أؤكد أن مذهب محمد الحقيقي إن لم

يكن قد زيف، فهو على الأقل ستر بأكبر العنايات، وإن الأسباب البسيطة التي سأشرحها فيما بعد هي التي حملت أبا بكر أولاً، ثم عثمان من بعده، على أن يمددا أيديهما إلى النص المقدس بالتغيير، وهذا التغيير قد حدث بمهارة بلغت حدا جعل الحصول على القرآن الأصلي يشبه أن يكون مستحيلاً». هذه هي النظرية التي أراد إثباتها في هذه الرسالة، ومن براهينه على صحتها ما يأتي:

(١) «إذا سلمنا بأن القرآن الحالي كله حقيقي، فإننا نلاحظ أنه لا يوجد فيه أى تصريح عن الآراء السياسية، ولا يشمل على أية قاعدة تطبق على السلطة الدنيوية، ومن ذلك تتبع النتيجة الأولى التي تسود التاريخ العربى سيادة تامة، وهى أنه نشأ (على أثر موت النبى) حزبان متعارضان أعلن أحدهما أن الإمام أو السلطان قد عينه النبى، وقد وضع هذا الحزب للإمامة قواعد متينة ثابتة. وصرح الحزب الثانى أن هذه المسألة ليست مما يكثرث له الدين وأنها لهذا يجب أن تعالج بحلول دنيوية محضة. والحزب الأول من هذين الحزبين هو حزب الشيعة الذى كان دائما حزب المعارضة بالمعنى الكامل، والذى ضم بين دفتيه المتضايقين الثائرين والخياليين والعصاميين، والذى

اشتهر بعقائد ميتافيزيقية وتنسكية يعتبر أكثرها أجنبيا عن العقلية العربية الخالصة، والذي لم يستطع أن يكون حكومات ثابتة إلا بين الفرس والمغاربة، والذي لم ينتصر إلا نادرا، والذي كان العرب يعتبرون أنصاره دائما خارجين عن الإسلام. غير أن هذا الحزب مع ذلك قد بقي، وسر بقائه هو أنه أجاب على هذا السؤال الآتي الذي لا بد من الإجابة عليه، وهو: لماذا نرى القرآن - وهو الذي لم يقتصر على تحديد العقيدة، بل حدد الأخلاق والحقوق وقوانين الأسرة - لم يعن أية عناية بهذا العنصر الذي ليس أقل جوهرية للمجتمع مما عني به، وهو: النظام السياسي؟

وعند سكوت القرآن كوحى إلهي عن هذه المسألة، لماذا أهمل النبي معالجتها بطريقة شخصية ولماذا لم يعمل على تثبيت انتقال السلطة التي كان هو مدينا بها لنبوته والتي لم يكن أحد بعده يستطيع عقليا أن يتلقاها إلا عنه وحده؟ لأن محمدا إذا كان إماما للعرب لم يكن كذلك لأنه كان قرشيا من أسرة كذا أو كذا، وإنما كان إماما، لأنه نبي. ولهذا يجب أن يكون الاعتراف بخليفته تابعا لهذا النظام عينه. وبما أن النبوة

لا تتجدد بعده، فعلى الأقل كان ينبغي أن يكون تعيين الخليفة ناشئا من مصدر نبوى.

على هذا السؤال أجاب الشيعة بجواب هو أصل مذهبهم، وهو أن النبي لم يهمل هذه المسألة، بل عني بها كل العناية وعين الإمام الذى يخلفه».

يشير الأستاذ «كازانوفا» بجواب الشيعة هذا إلى رأيهم الذى نقله ابن خلدون عنهم فى مقدمته فى مسألة الإمامة، والذى جاء فيه ما يلى:

«ومذهبهم جميعا متفقين على أن الإمامة ليست من المصالح العامة التى تفوض إلى نظر العامة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوما من الكبائر والصغائر، وأن عليا رضى الله عنه هو الذى عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة»^(١). قال كازانوفا بعد ذلك: «على عكس إجابة الشيعة على هذا السؤال، أجاب ابن خلدون (وهو فى هذا الجواب يمثل آراء إجماع المسلمين) فقال:

(١) انظر صفحتى ١٧٠ و ١٧١ من مقدمة ابن خلدون.

«وشبهة الإمامية في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الدين كما يزعمون، وليس كذلك، وإنما هي من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق، ولو كانت من أركان الدين، لكان شأنها شأن الصلاة، ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر في الصلاة ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة واحتجاج الصحابة على خلافة أبي بكر بقياسها على الصلاة في قولهم: ارتضاه رسول الله ﷺ لدينا أفلا نرضاه لدنيانا، دليل على أن الوصية لم تقع، ويدل ذلك أيضا على أن أمر الإمامة والعهد بها لم يكن مهما كما هو اليوم»^(١)

بعد أن أشار الأستاذ «كازانوف» إلى إجابة الشيعة على هذا السؤال، وذكر نص إجابة ابن خلدون عليه، علق على ذلك بقوله: «بقى علينا نحن الذين لسنا مسلمين والذين بناء على هذا لنا الحق في أن ننظر إلى محمد كرجل عبقرى عادى أن نوضح لماذا أهمل العناية بمسألة لها هذه الأهمية الكبرى، فنعلن أن السبب في إهمال أمر الخلافة بسيط، وهو أن محمدا لم يفكر في أنه سيموت وسيترك خلفاء من بعده، بل اعتقد أن نهاية

(١) انظر صفحتي ١٨٤ و ١٨٥ من المقدمة المذكورة

العالم قريبة، وأنه هو سيشاهدها، وهذه العقيدة بقرب نهاية العالم مسيحية محضة، ومحمد كان يقول عن نفسه: «إنه هو نبي آخر الزمان الذي أعلن المسيح أنه سيجيء ليتم رسالته». وهذه الفكرة كما كانت عند محمد، كانت عند المسلمين الأولين، وإذا كان المسلمون المتأخرون لم يتحملوا أن يستسيغوا غلطة كهذه من نبيهم، فإنهم لم يقلوا عن أسلافهم في الاحتفاظ في هذا الشأن بكلام له اضطروا إلى أن يلجأوا معانيه. هذا هو البرهان الأول الذي ساقه «كازانوف» ليؤيد به زعمه أن النبي كان يعتقد بفناء العالم قبل موته، وأن القرآن قد احتوى هذه العقيدة، وأن الصحابة قد تنبهوا إلى هذه الورطة فمدوا أيديهم إلى القرآن بالتغيير، ويتلخص هذا البرهان في أن النبي لما كان مؤمنا تمام الإيمان بأن العالم لن يستمر بعد وفاته وأن الساعة ستقوم قبل موته، فقد أضرب تمام الإضراب عن تعيين من يخلفه على أمر المسلمين، لأنه لن يكون بعده - فيما يعتقد - خلافة ولا خلفاء ولا مسلمون ولا كفار، وأن النبي لم يختار أبا بكر إلا ليخلفه في الصلاة أثناء مرضه، وأن الصحابة لما رأوا أن الشمس تشرق وتغرب، والعالم كما هو، والساعة لم تقم، أدركوا أنه لا بد لهم من تلافى هذا الأمر، وإلا لتهدم صرح

الإسلام، فبادروا إلى توطيد الحالة السياسية، وبايعوا أبا بكر مبررين بيعته باختيار النبي إياه إماما في الصلاة. ولما سئلوا كيف أن القرآن والنبي قد أهملتا الرياسة السياسية؟ أجابوا بأنهما قد أهملتا لصغر شأنها عن شأن إمامة الصلاة التي اهتم بها النبي وعين لها أبا بكر، ولما كان التعيين للأعلى يقتضى بالأولوية التعيين للأدنى، فقد صح أن يكون أبو بكر إماما سياسيا كما كان إماما دينيا.

ونحن نعلن أن هذه الفكرة باطلة من أساسها، وأن ما تقدم أو ما سيحجىء من براهينها أوهى منها وبما أننا لم نقدم من هذه البراهين إلا برهانا واحدا، فيجب أن نقصر مناقشتنا اليوم عليه إلى أن نسرد البراهين الأخرى فنناقش كلا منها على حدة. وهالك مناقشة برهان اليوم:

أسس «كازانوفا» هذا البرهان على أساس خيالي، وهو أن النبي لم يعن بأمر الإمامة السياسية، فهل يساعد المنطق أو أسلوب البحث الحديث هذا الأستاذ على أن يجزم بأنه ليس هناك سبب، حمل النبي على إهمال أمر الإمامة السياسية إلا عقيدته بفناء العالم قبل وفاته؟ وهل مجرد الفرض الخيالي يكفي في نظر العلم الصحيح لأن يكون دليلا؟ ثم ألا يعلم هذا

الأستاذ أنه يحتمل أن يكون هناك سبب آخر منع النبي من تعيين الإمام السياسى غير عقيدته بفناء العالم، وأن من أولويات قواعد أرسطو وفرغوريوس المنطقية قولهما: «ما تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال».

على أننا نؤكد للأستاذ وأنصاره أن هناك سببا آخر غير عقيدة فناء العالم هو وحده الذى منع النبي عن هذا التعيين، وأن هذا السبب ليس فى درجة الاحتمال، بل فى درجة اليقين الذى لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذى تؤيده الشواهد الناطقة، والحوادث الجلية، والتاريخ الصحيح، والذى لا يستطيع أى واحد من أنصار «كازانوف» أن يجادل فيه، ذلك السبب هو أن النبي أعلن منذ الساعة الأولى لبعثته إلى اللحظة الأخيرة من حياته أنه رسول دينى، وأن مهمته العليا فى هذه الحياة هى إرشاد الناس إلى التوحيد والاستقامة، أما الرئاسة السياسية والقيادة الحربية فهما ضرورتان من ضرورات الحياة احتملهما النبي احتمالا، لأنه لم يكن له منهما مفر. وإذا، فهو لم يكن طاغية أو ديكتاتورا أو ملكا مطلقا حتى يعين ولى العهد من بعده ويفرضه على الأمة فرضا، كما كان ذلك متبعا فى الدول الأخرى، وكما حدث فى الإسلام فيما بعد.

لهذا تصرف النبي في الأمر الديني الذي يملكه، بل الذي هو مهمته الأساسية التي جاء من أجلها وترك الإمامة السياسية لمن يعنيههم أمر دنياهم من بعده.

على أنى لا أدري كيف يتفق فرض الإمام على الأمة مع مبدأ الشورى الذي أمر القرآن به النبي أمرا صريحا فقال:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

(آل عمران : ١٥٩)

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾

(الشورى : ٣٨)

فلم يسعه إلا الخضوع والطاعة لهذا الأمر، وقد ظهر ذلك جليا يوم الخروج إلى غزوة (أحد) حين رأى النبي عدم الخروج، ورأى أصحابه الخروج، فأذعن للكثرة راضيا مغتبطا وتركهم يخرجون، بل خرج على رأسهم كأن الخروج كان رأيه الشخصي. وليست هذه الحادثة هي الوحيدة التي ظهر النبي فيها بأجلى المظاهر الدستورية، بل هناك عشرات الحوادث من هذا النوع يعرفها من له إلمام بالسيرة النبوية.

قد يعترض أنصار (كازانوفا) على هذا الإهمال بأن النبي عني بما هو أقل شأنًا في مصالح الأمة من الخلافة، مثل سياسة

الأسرة، فلم يكن من الطبيعي أن يعنى بالأقل ويهمل الأعظم. ولكننا نجيبهم على هذا الاعتراض المضحك بأن عناية القرآن والنبي بالأسرة تنحصر فى وضع القواعد المؤدية إلى نظامها وسعادتها، وهذه العناية لم تحرم منها سياسة الدولة فى القرآن أو فى السنة، بل كان لها منها فيهما حظ عظيم، إذ عنى القرآن وعنى السنة بوضع قواعد: الشورى والعدالة والاعتدال، والعفة، والبشاشة، ولين الجانب، وكرم الخلق، للملوك والحكام :

﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (آل عمران : ١٥٩)

﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ (النساء : ٥٨)

﴿ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ ﴾ (ص : ٢٦)

﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ (آل عمران : ١٥٩)

﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ (القلم : ٤)

كذلك عنيت السنة بإيضاح أن مسئولية الحاكم مضاعفة ولو كانت رعيته من الحيوانات: (كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته)^(١)، (دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض)^(٢).

وإذاً، فقد وضع القرآن والسنة دستور الدولة، ولكنهما لم يعينا الملك ولا نظام الحكم الذى يجب أن تسير عليه الأمة، بل تركا هذا التعيين لمن يهمهم الأمر من رجالاتها المسئولين، فكأنهما أعلننا أن الأمة حرة فى اختيار النظام الذى يروقها والملك الذى تريده على شرط ألا تكون الأهواء ولا الأغراض الخاصة، ولا المصالح الشخصية هى التى حملت الزعماء على اختيار نظام بعينه، أو هى التى تدفع الملوك إلى التكالب على الحكم أو تحول بينهم وبين تحقيق العدالة والعفة والتضحية بالمنافع الشخصية فى سبيل المنفعة العامة، فإذا رأى المسلمون أن هذه الشروط تتحقق فى أى نظام من أنظمة الحكم، فليس عليهم أى إثم دينى فى أن يأخذوا به، لأن الإسلام لا يجيز القسر والاضطهاد إلا فى الأحوال التى لا مفر

(١) صحيح البخارى.

(٢) صحيح البخارى.

فيها منهما، مثل حالات الفتن، وفساد الأنظمة الاجتماعية، وغيبة الأمن، وسيادة الفرع، وهذه مبادئ لا تحط من قدر الإسلام، بل على العكس هي تشرفه وترفع من شأنه في نظر عقلاء الساسة والاجتماعيين.

وبناء على هذا كله، فإن الذي منع النبي عن تعيين الإمام هو روحه الدستوري المشبع بمبدأ الشورى، واحترامه للعدل، ويقينه بأن مهمته الأساسية دينية، وعلمه بأن الأزمان متغيرة والظروف حائلة، وأنه لهذا يجب أن يترك أمر الناس الدنيوي في أيديهم بعد أن يوضح مسئولياتهم، وأن ينذرهم بأن تصرفاتهم محسوبة عليهم، وليست عقيدة فناء العالم قبل موته هي التي منعتهم كما تخيل الأستاذ كازانوف.

إلى هنا لم نرد على أننا أبطالنا سببية عقيدة فناء العالم لإهمال تعيين الإمام السياسي، وأثبتنا أن السبب هو شيء آخر غير هذه العقيدة. أما وجود هذه العقيدة نفسها عند النبي فسنبرهن على بطلانه بالأدلة القاطعة في الكلمة الآتية، فإذا فرغنا من إبطال هذا الدليل الأول لكازانوف عرضنا لما أتى به بعد ذلك من أدلة، فبسطناه وناقشناه، حتى إذا انتهينا منه قذفنا به إلى الدركة الجديرة به وبأمثاله من الآراء الباطلة.



أسلفنا في الكلمة السابقة بعض مزاعم الأستاذ «كازانوف» عن القرآن وقلنا إنه ادعى أن النبي كان يعتقد أنه سيشهد قيام الساعة قبل وفاته، وأنه لهذا لم يعين الإمام الذي يخلفه، وأن أصحابه لما رأوا أن الساعة لم تقم قبل وفاته مدوا أيديهم إلى القرآن بالتبديل، لينجوا من تلك الورطة، وقد رددنا على فكرة تغاضى النبي عن تعيين الإمام بأن السبب فيه هو إيمانه بأن رسالته دينية قبل كل شيء، وتشبعه بروح العدالة والشورى، ووعدنا القارئ بأننا سنناقش شيئاً من براهين هذا المستشرق على هذه الدعوى السخيفة، وإليك بعض هذه المناقشة:

ذكر «كازانوف» كثيراً من البراهين على دعواه، ولما كنا لا نستطيع أن نستوعب هنا كل هذه البراهين، لأن بعضها ينبو عن المنطق، والبعض الآخر يعتمد على روايات أسطورية وأخبار خرافية وردت في كتب المسعودي والمقرئ والطبري وما

شاكل ذلك، فقد صممنا على أن ننتقى من هذه البراهين أقواها في نظر الباحثين، ليكون هدمها آية واضحة على أن دعوى هذا الرجل واهية الدعائم والأركان. وأقوى هذه البراهين عند العلماء هو في نظرنا ما اعتمد على القرآن أو على حديث ثبت صحته.

غير أنه ينبغي لنا قبل الخوض مع هذا المستشرق في مناقشة براهينه أن نسجل عليه أنه لم يفهم روح القرآن، بل لم يفهم روح اللغة العربية في أغلب الأحيان. وفوق ذلك فإنه كثيرا ما يهجر النزاهة إلى الأغراض والأهواء، فيستخدم لغايته صدر جملة لو أنه أتمها لألفى القارئ في عجزها ردا مفحما على فكرته. وهاتان الملاحظتان تدفعاننا إلى الاحتياط من خطة هذا المستشرق في البحث، وتحملاننا على النظر إلى نتائج بحوثه بعين الحذر المرتاب.

ومهما يكن من الأمر، فإننا سنتعقب أهم براهينه على هذه الدعوى، لنثبت بطلانها أو ضالتها في ميزان البحوث العلمية. قرر «كازانوف» بديا أن القرآن أشار في عدة مواضع إلى الساعة: أي إلى نهاية العالم والبعث والحكم الأخير، ولكنه لم

يحدد لذلك زمنا معينا:

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ
رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ
إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَٰكِن
أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

(الأعراف: ١٨٧)

ومع ذلك فإن في القرآن آيات عديدة تتحدث في وضوح عن
قرب الساعة:

﴿ أَقْرَبَ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾

(القمر: ١)

﴿ أَلَيْسَ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾

(النحل: ١)

ولكن هذه الآيات لا تشتمل على شيء من التحديد، بل كل ما
يمكن أن يستخلص منها هو شعور بأنه يجب أن نتظر هذه
الساعة في كل لحظة.

على أنه إذا كان القرآن قد اقتصر على إثبات قرب الساعة ولم يتعرض لتعيين وقتها، فإن السنة تربط أضيق الربط وأحكمه بين بعثة النبي وقيام الساعة، فمن ذلك مثلاً ما روى عن ابن عباس بمناسبة حديثه عن آية:

﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾

(النحل: ١)

قال: إن الله أوحى أولاً آية:

﴿أَقْرَبَ السَّاعَةُ﴾

(القمر: ١)

فقلق الكفار، ولكنهم لما رأوا أن الساعة لم تقم عادوا إلى اطمئنانهم، فنزل قوله:

﴿أَقْرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾

(الأنبياء: ١)

فرجع إليهم قلقهم ثم جحدوهم، فأنزل قوله تعالى:

﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾

(النحل: ١)

فرفع الكفار رءوسهم، فنزل قوله:

﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾

(النحل: ١)

وبهذه المناسبة قال النبي: «بيني وبين الساعة كما بين هاتين، وأشار إلى ما بين سبافته ووسطاه»^(١).

هذا الحديث هو عماد أول البراهين التي سناقشها اليوم، وهو في نظر كازانوف من الأهمية بموضع عظيم، بل قد اعتبره أحد المستندات الأساسية لرسالته، لأنه في رأيه تصريح بأن بعثة النبي مرتبطة ارتباطا مباشرا بقيام الساعة، وهو يؤيد هذا الرأي بتلك العبارة المضحكة، «إن تمثيل شعثين بأصبع اليد تعبير مألوف في لغتنا الفرنسية يثبت بين هذين الشيئين علاقة ضيقة يمكن أن يعبر عنها بعدم قابلية الانفصال، إذ إن هذا التعبير صورة منتزعة من أعماق الإنسانية، ومعناه واحد في جميع لغات العالم. وإذا فمن المحتمل إن لم يكن من المؤكد أن محمدا أراد بهذا التعبير أن يقول: إن مجيئى والساعة غير قابلين للانفصال»^(٢).

ومما ضاعف أهمية هذا الحديث في نظر «كازانوف» هو أن إجماع المسلمين منعقد على صحته، بل إن كثيرا من علمائهم

(١) انظر صفحة ١٦ من كتاب «محمد ونهاية العالم» لكازانوف.

(٢) انظر صفحة ١٧ من نفس المصدر.

استخلصوا منه فروضا وعمليات حسابية أثبتوها في كتبهم.
فمن ذلك مثلاً أن الطبري - فيما يرويّه ابن خلدون
والمقرئزي - أجرى في مشكلة الساعة العملية الحسابية
الآتية:

حيث إن القرآن قال:

﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾

(الحج: ٤٧)

وإن النبي قال: «إن وجودكم بالنسبة إلى وجود من سبقوكم
كما بين العصر وغروب الشمس»، وقال أيضاً: «إنني بعثت في
زمن كنت فيه أنا والساعة كهاتين» وأشار إلى سبافته ووسطاه،
وقال كذلك: «إن بقاء هذا العالم هو أسبوع من العالم الآخر
الذي يومه ألف سنة».

ولما كان ما بين العصر وغروب الشمس جزءاً من أربعة عشر
جزءاً من اليوم، ولما كانت الوسطى تزيد على السبابة بجزء
من أربعة عشر جزءاً من الأصبع، ولما كان عمر الدنيا سبعة
آلاف سنة، فقد وجب أن يكون ما بين النبي والساعة جزءاً من
أربعة عشر جزءاً من عمر الدنيا وهو خمسمائة سنة.

غير أن السهيلي الذي عاش إلى ما بعد سنة خمسمائة وثلاثين للهجرة قد اقتنع بأن حساب الطبرى غير صحيح، وقرر أن هذا الحديث لا يفيد إلا قرب الساعة.

هذا هو موجز ذلك البرهان الذى ساقه الأستاذ «كازانوف» فى طليعة براهينه على دعواه الغربية. ولكى نكون منطقيين فى نقاشنا ينبغى لنا أن نلفت نظره بديا إلى أن استدلاله على جزم النبى العربى بعدم قابلية انفصال بعثته من الساعة بما يراد من هذا التعبير فى لغة كازانوف الفرنسية ضرب من الهراء المنحجل الذى لا يليق بصغار المتعلمين فضلا عن العلماء والباحثين، إذ من الذى لا يخجل من أن ينسب إليه التاريخ أنه فسر عبارة فى لغة شرقية سامية بما يراد بمثلها فى لغة غربية لاتينية ؟ ومن الذى يجروء على الادعاء بأن روحى اللغتين متماثلتان أو متقاربتان ؟ وما يدرى كازانوف أن هذه العبارة عامة منتزعة من الإنسانية كما يزعم ؟ أفلا يمكن أن يكون معناها فى اللغة الفرنسية عدم قابلية الانفصال، وأن تكون فى اللغة العربية مجرد تصوير للقرب أو محض تشبيه يفيد القرب وقصر المسافة التى تفصل بين بعثة النبى والساعة ؟ الحق أن موقف هذا المستشرق بإزاء هذه العبارة ضعيف مزر لا يليق بالباحثين

الذين يحترمون أنفسهم.

على أننا إذا أغضينا عن هذه السقطة وغفرا له فهمه اتصال البعثة المحمدية بالساعة مباشرة وعاملناه معاملة من فهم مجرد القرب بينهما ثم نظرنا إلى اعتراضه على هذا القرب، ألفيناه في نظر علماء الفلك ضعيفا واهيا، وألفينا قول النبي مؤيدا بأحدث آراء العلماء المعاصرين، لأن إجماع أولئك العلماء منعقد الآن على أن ما بقى من عمر الدنيا إلى جانب ما مضى منها يشبه حقا ما تزيد به الوسطى عن السبابة، وأن هذه الثلاثة عشر قرنا التي فصلت بعثة نبي المسلمين عن العصر الحاضر لا تكاد تعتبر إلا جزءا ضئيلا من عمر الكون لا يتعارض مع الإخبار باقتراب نهايته قبل مرورها، لأن العمدة في تقدير هذا الاضطراب إنما هو نسبة ما بقى إلى ما مضى، وأكثر من ذلك أن أحد كبار علماء الفلك الغربيين قرر منذ أعوام في محاضرة عامة أنه إذا أريد أن يقاس ما بقى من عمر الكواكب أو من عمر الكون بما مضى من السنين وجب أن يقدر ما مضى بعدد كمية من طوابع البريد، صف بعضها فوق بعض من سطح الأرض إلى قمة جبال الهملايا، وأن يقدر ما بقى منها بكمية تساوى ارتفاع إحدى المنارات البحرية، ونحن نحسب أن الأستاذ «كازانوفا»

يوافقنا على أن ما بين الوسطى والسبابة من فرق لا يقل عما بين
 المنارة وجبال الهملايا من هذا الفرق، كما أنه يوافقنا على أن
 آلاف السنين إلى جانب الملايين تعتبر ضئيلة إلى حد أن تصح
 الإشارة إليها بأصبعي اليد، كما أننا نحسب أنه لا يخالفنا في أن
 نسبة الثانية إلى الدقيقة هي بعينها نسبة المليون إلى الستين
 مليوناً من السنين أو من القرون، وأنه ما دامت موازنة نبي
 المسلمين كانت تتعلق بنسبة ما بقي من عمر الدنيا إلى ما مضى
 منه، فإنه ليس له أن يعترض اعتراضاً علمياً على هذا الحديث
 الذي يصرح بقرب الساعة. وليس أدل على ما نقول من وصف
 هذا النبي أُمته بأنها في وسط ما مضى من الخلائق كالشعرة
 البيضاء في الثور الأسود. فإذا استطاع كازانوفا أن يحصى شعر
 ثور، وأن يجعل ملايين المسلمين جميعاً وحدة واحدة من عدد
 شعر هذا الثور، ويجعل الأمم السابقة بقدر ما بقي من الشعر
 مضروباً في عدد ملايين المسلمين، أمكنه أن يصل إلى إحصاء
 عددي يتكافأ مع الإحصاء الزمني الذي أخبر نبي المسلمين عنه
 بأن ما بقي منه إلى جانب ما مضى يشبه ما تزيد به الوسطى على
 السبابة.

أما تلك العملية الحسابية التي أجراها الطبرى فهي سخيفة مضحكة ليس الإسلام مسئولاً عنها ولا مؤاخذاً بها، لأن الإسلام مسئول عما ورد في كتابه وما ثبتت صحته من أحاديث نبيه، وليس مسئولاً عن آراء كل من هب ودب من معتنقيه وأنصاره أما قول القرآن :

﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾

(الحج: ٤٧)

فهو تشبيه أريد به أنه يتم في اليوم الواحد بالقدرة الإلهية ما لا يتم من أفعال العباد في ألف سنة من سنى دنياهم. وأما الحديث الآخر الذى استغله الطبرى فى عملياته الحسابية وهو قول النبى: «إن ما بقى من عمر الدنيا كما بين العصر وغروب الشمس» فهو - إذا صح - تشبيه بديع يشبه تشبيه السبابة بالوسطى الذى ورد فى الحديث الأول، وهو كسالفه لا يتعارض مع الآراء العصرية فى تقدير أعمار الأفلاك.

استشهد كازانوفا على دعواه هذه ببرهان ثان ورد كسالفه فى السنة فيما يزعم، وهو أن النبى كان يعتقد أن المسيح الدجال الذى لا شك فى شهوده نهاية العالم كان معاصراً له، وآية ذلك

أنه أشار إلى ابن سعيد اليهودي بقوله «هذا هو المسيح الدجال» وأن تميمة الداري حدث النبي أنه كان مسافرا فوق البحر مع عدد من بني عمه فألقت بهم عاصفة على إحدى الجزائر فرأوا فيها حيوانا هائلا مغطى بشعر طويل فسألوه عن شخصيته، فأجابهم الحيوان بأنه الجساسة التي ستظهر في آخر الزمان، ثم قالت لهم: احذروا سيد القصر، فنظروا فرأوا رجلا مكبلا بسلاسل من حديد مربوطة في عمود من حديد، ومن أوصافه كذا وكذا، ثم حدثه فأنبأهم بأنه المسيح الدجال، وأنبأهم بوقوع عدد من الملاحم، ثم أعلن أنه لن يدخل مدينة النبي.

بعد أن ذكر الأستاذ كازانوف هاتين الروايتين علق عليهما بقوله: «من هذا يتضح أن محمدا كان يعتقد أنه سيشهد نهاية العالم».

لا ريب أن هذا البرهان هو أضعف من سالفه، لأنه يعتمد على روايتين، أما أولاهما وهي إطلاق النبي اسم المسيح الدجال على ابن سعيد الإسرائيلي، فإذا صحت فإن ما فيها لا يخرج عن كونه ذما لهذا الإسرائيلي وإهانة له من النبي بإطلاق اسم

المسيح الدجال عليه، كما يقال هذا شيطان، وهذا وحش، وهلم جرا، ولا يعقل أن يكون هذا الإطلاق حقيقيا على ظاهره حتى يستند الأستاذ كازانوف إلى إثبات نظرية علمية، اللهم إلا أن يكون هذا الأستاذ كالغريق الذي يتعلق بالقش أملا في أن ينجو من الغرق.

أما الرواية الثانية فقد نقلها كازانوف عن مروج الذهب للمسعودي، وإذا فهي ضمن ما أشرنا إليه في أول هذه الكلمة من الروايات الخرافية التي صرحنا بأننا لن نقيم لها وزنا لسقوط قيمتها في نظر البحث الصحيح الذي يعتمد على اليقينيات. هذا، وسنعود إلى مناقشة بقية براهين كازانوف التي تصلح للمناقشة.



أشرنا في الكلمات السالفة إلى ما حسبه «كازانوف» براهين حاول أن يدلل بها على صحة دعواه، وذلك كبراهين إغضاء النبي ﷺ عن تعيين الإمام السياسي، وقوله: «بينى وبين الساعة كهاتين»، ودعوته أحد معاصريه بالمسيح الدجال، وغير ذلك

مما توهم هذا المستشرق أنه يثبت اعتقاد النبي بقيام الساعة قبل موته، وأبنا ما في هذه البراهين من ضعف وتخاذل، وأثبتنا أنها لا تستطيع أن تثبت لحظة واحدة أمام المنطق المستقيم، واليوم نريد أن نعرض لما بقى من هذه البراهين الهزيلة فنزلها المنزلة التي تستحقها من الهوان كما فعلنا بسوالفها :

يعتبر هذا البرهان الرابع أهم براهين «كازانوف» وأخطرها في نظره ونظر أشياعه، لأنه حاول فيه أن يثبت أن في القرآن، كما في السنة، آثارا تشهد بأن الصلة بين بعثة النبي وبين الساعة متينة وثيقة، وأن موت النبي سيكون ضمن الموت العام الذي هو نتيجة مباشرة للطامة الكبرى، وهي قيام الساعة. وإليك كيف يسوق هذه الحجة :

أشار القرآن في كثير من آياته إلى نهاية العالم والموت العام : فقال :

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ

فَصَرَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ

فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (الزمر: ٦٨)

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي الصُّورِ
فَفَزَعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوٍّ
دَاخِرِينَ ﴾

(النمل: ٨٧)

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾

(آل عمران: ١٨٥)

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾

(الأنبياء: ٣٥)

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾

(العنكبوت: ٥٧)

مما لا ريب فيه أنه لا يمكن تطبيق الآيتين الأولى والثانية إلا على الفريق الأخير من الناس، وهم المعاصرون لقيام الساعة، أما الآيات الثلاث الباقيات فقد أتى بها لإثبات تعميم الموت وحلوله بكل حي، ماضيا كان أو حاضرا، ولكن ينبغي أن نعرف أن جميع الآيات التي تعرضت لفناء العالم أو لعمومية الموت

ربطت بينهما وبين البعث ربطاً محكماً، أى أن هذه الآيات أعلنت أن البعث لابد أن يتلو الموت العام مباشرة. فلندرس الآن الآيات المتعلقة بموت النبی على ضوء هذه القاعدة.
قال القرآن:

﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾

(الزمر: ٣٠-٣١)

﴿وَمَا

جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾

(الأنبياء: ٣٤-٣٥)

فإذا نظرنا إلى هذه الآيات، ألفينا أنها تصل البعث بموت محمد، كما وصلت الآيات السابقة البعث بالموت العام وفناء العالم.

على أن أحقية اثنتين من هذه الآيات مشكوك فيها، إذا لم تثبت نسبتهما إلى النطق النبوي، بل إن أبا بكر كان هو الوحيد الذى نطق بهما على أثر موت النبی فأقره المسلمون عليهما،

وهما قول القرآن :

﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ
أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ﴾

(آل عمران: ١٤٤)

وقوله :

﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مُمَيِّنُونَ ﴾

(الزمر: ٣٠)

أفليس لنا الحق في أن نظن أن الآية الثانية على الأقل قد صنعها أبو بكر من أساسها بعد موت النبي؟
ومهما يكن من شيء، فإن هاتين الآيتين، حقيقتين كانتا أم مصنوعتين، إذا فهمتا كما أراد أبو بكر أن يوجههما، تنصان على أن النبي يجب ألا يشهد الساعة، ومع ذلك فيمكن أن نفهم الآية الأولى على أنها خطابية تريد أن تقرر القاعدة المنطقية في ذاتها، أي تريد أن تتساءل نظريا قائلة : أفإن مات فرضا أو قتل انقلبتم على أعقابكم؟ وفي هذه الحالة لا تقرر أنه سيموت قبل نهاية العالم، ويمكن أن نفهم الآية الثانية على أن

الاختصاص عند الله تابع مباشرة لموت النبي ومعاصريه. وفي هذه الحالة يكون شهوده الساعة أمرا محققا.

أما إذا فهمتا فهما حرا غير مقيد ألبة، لا بتوجيه أبي بكر ولا بتوجيهنا الذي أسلفناه آنفا، بل أخذتا على ظاهرهما، فإنهما لا تثبتان ضرورة أن محمدا يجب أن يموت قبل قيام الساعة، فإذا أضفنا إلى غيبة ضرورة موت النبي قبل قيام الساعة نصوصا قرآنية أخرى تفيد إمكان بقاءه حيا إلى يوم الساعة، ونصوصا أخرى محتوية على وعود تختلف تحجبا وانكشافا صدرت من الله إلى نبيه بأنه سيشهد الساعة، أقول: إذا أضفنا هذه النصوص إلى ما تقدم فقد وجب أن تكون دعوانا صحيحة وأهم هذه النصوص هي النصوص التي تقول مخاطبة النبي:

﴿وَمَا نُرِيكَ بِغَضِّ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّعُكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ شُمُ

اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾

(يونس: ٤٦)

﴿وَإِنْ مَا نُرِيكَ بِغَضِّ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّعُكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ

وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾

(الرعد: ٤٠)

﴿ فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ

حَقٌّ فَإِمَّا نُرَبِّيكَ بِعُصَّ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّعُكَ فَإِلَيْنَا يَرْجِعُونَ ﴾

(غافر: ٧٧)

فإذا اعترض بأن هذه النصوص ليست مشتملة على وعود صريحة بشهود النبي الساعة، وإنما هي مشتملة على الإمكان فحسب، قلت : نعم، هذا حق، ولكنه ينتهي بنا إلى الإقرار بأن الإله غير متأكد من الغاية ولم يستطع أن يحدد مصير نبيه، وأحسب أنه لا شيء يظهر لنا أكثر سخفا وبعدا عن التعقل من القول بأن هذا الإله - وهو سيد الأقدار - لم يستطع أن يصمم على أن يحدد مسألة بسيطة إلى هذه الدرجة، أو أنه يجهل ما إذا كان النبي سيموت أو سيعيش إلى نهاية العالم، في حين أنه يقول : أنه يعلم بالساعة علما يقينيا، لكنه لا يريد أن ينبئ الناس بهذا العلم، وبناء على ذلك، أفليس من المعقول أن نقرر أن هذه الآيات قد مدت إليها يد التبديل، وأنها كانت قبل التبديل مثلا : سنريك بعض الذي نعدهم، أي أنها كانت نصا صريحا في شهود النبي الساعة، ثم لما رأى أصحابه أن الساعة لم تقم

وضعوا صورة الشك في هذه الآيات موضع صورة اليقين،
وجعلوها :

﴿وَمَا نُرِيكَ بِعُضِّ الدِّمِيِّ نَعْدُهُمْ أَوْ نَنْفِقِينَكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ
اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾

غير أن هذا التحوير الذى أوقعوه فى الآيات السالفة لم يكن
من السهل عليهم إجراؤه فى بعض الآيات الأخرى، لتأليفها كلا
متماسكا أوله بآخره تماسكا محكما إلى حد أنه لو وضعت فيه
صورة التردد لانقلب هذا الكل المنسجم مشوها مضحكا.
لهذا أبقوا تلك الآيات الأخرى على حالها ولم يحدثوا فيها
أى تغيير، فجاءت شاهدة على أن محمدا كان يعتقد بقاءه إلى
شهود الساعة من جهة، وعلى أن الآيات الأخرى وقع فيها
تبديل من جهة ثانية. وإليك تلك الآيات التى لم يكن التبديل
فيها :

﴿ وَمَا خَلَقْنَا

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْصِفْ
الْصَّغِيرَ الْجَمِيلَ ٨٥ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ٨٦ وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا
مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ٨٧ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ
أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ٨٨
وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ٨٩ كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ٩٠
الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ٩١ فَوَرَبُّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ٩٢ عَمَّا
كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٣ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ٩٤ إِنَّا كُنَّا بِكَ
أَمْسَاهُزِينَ ٩٥ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٩٦
وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ٩٧ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ
وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ٩٨ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿

(الحجر: ٨٥ - ٩٩)

لا ريب في أن اليقين هنا هو الساعة، والمفسرون يوافقون على ذلك، وإذا فالقرآن صريح في أن الساعة ستأتي النبي وسيشاهدها هو شخصيا، ولذلك هو يأمره بأن يعبد ربه حتى تأتيه هذه الساعة. ومما يؤيد ذلك أن الفعل العربي الذي عبرت به الآية الخامسة والثمانون في جانب الساعة، وهو فعل أتى، هو نفس الفعل الذي عبرت به الآية التاسعة والتسعون في جانب اليقين، فقالت الأولى :

﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ﴾

وقالت الثانية : ﴿حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾

ومن هذه الآيات التي لم يقع فيها التبديل، وهي تنص على أن النبي سيشهد الساعة، قول القرآن :

﴿فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾

(ق: ٣٩)

وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ مَنْ مَّكَّانٍ قَرِيبٍ ۝ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ
ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ۝

(ق: ٤١ - ٤٢)

يَوْمَ تَشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكُمْ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ۝

(ق: ٤٤)

أما استنتاجنا الخاص بعد كل ذلك فهو يتلخص في أن القسم الأول من القرآن كان بكل بساطة إنباء صريحا بنهاية العالم وقرب الساعة :

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ ۝ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۝ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝

(النبا: ١-٥)

وأن القسم الثاني منه عني بأن يضعها موضع الأمر المجهول :

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّسُهَا لَوْقِنَهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضُ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بُعْثَةً ۝

(الأعراف: ١٨٧)

وأن القسم الثالث الذى كان النبى أثناء مشغولا بالتشريع والقيادة الحربية، قد أهمل مسألة الساعة إهمالا تاما، وكانت الأقسام الثلاثة متمایزا بعضها عن بعض فى وضوح، فمزجها أصحاب النبى ببعضها لغايات فى نفوسهم، وأن كل الآيات التى نصت على شهود النبى الساعة وأمكن تبديلها قد بدلت، وما لم يمكن تبديله قد وجهوه التوجيه الذى أرادوه.

هذا هو موجز أهم براهين «كازانوف» على هذه الدعوى بعد الذى قدمناه، فلنلخص أولا نقطه ثم نناقشها واحدة بعد الأخرى :

(١) زعمه أن صلة البعث بموت النبى كصلته بالموت العام.

(٢) ارتيابه فى آتى ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾

و ﴿أَفَايْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾

(٣) زعمه أن المقصود بقول القرآن

﴿بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ﴾

هو الساعة .

(٤) ادعاؤه أن هذه الآيات كان نصها أولاً : سنريك بعض الذى نعدهم، ثم قلبت إلى صورة التشكيك فأصبحت : فإما نرينك : إلخ. وقد علل لهذا الزعم بأن الله أعظم من أن يجهل المصير فيتحدث بلسان الشك.

(٥) زعمه أنه وردت فى القرآن آيات صريحة فى وجوب شهود النبی الساعة كقول القرآن مثلاً :

﴿وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ مَنْ مَّكَّانٍ قَرِيبٍ﴾ ... إلخ.

(٦) زعمه أن كلمة «اليقين» المذكورة فى القرآن معناها الساعة، وبهذا يكون قوله :

﴿حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾

معناه : حتى تأتیک الساعة.

هذا هو موجز نقط أهم براهينه، فلننظر الآن إلى أى حد هى متفقة مع التعقل :

(١) ادعى الأستاذ «كازانوف» أن البعث ورد فى القرآن متصلاً بموت النبی اتصاله بالموت العام. وغايته من هذا هى محاولة إثبات أن البعث سيبدأ بعد وفاة النبی مباشرة. فإذا نظرنا إلى الآيتين اللتين ساقهما فى موت النبی لم نجد فيهما

ألبته ما يؤيد دعواه أقل تأييد، وذلك لأن الآية الأولى وهى :

﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ۝ ﴾

معناها : إنك فانٍ قابل للموت، وهم كذلك فانون قابلون له، وإنكم ستموتون جميعا، كل بأجله، ثم إنكم سوف تبعثون وتختصمون أمام ذى الجلال والإكرام. والآية نص صريح ببعد زمن الاختصام عن زمن الموت بدليل التعبير بثم. ولو أن الأستاذ كازانوف كان يفهم الفرق بين حروف العطف فى اللغة العربية لما جرؤ على أن يزعم هذا الزعم. ولكن هذا ذنب الجهل لحاه الله ! وفوق ذلك، فقد وضعت الآية يوم القيامة كظرف للاختصام، ولما كان الاختصام معطوفا على الموت بحرف ثم، وبالتالي بعيدا عنه، فقد وجب أن يكون ظرف الحدث المتأخر متأخرا عن ظرف الحدث المتقدم بالمسافة التى تسمح بها ثم. وفى هذا برهان قاطع على أن البعث ليس متصلا بموت النبی اتصالا مباشرا كما زعم هذا المستشرق.

أما الآية الثانية وهى :

﴿ أَفَايُنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ﴾

فلا شأن لها بنهاية العالم ولا باتصال موت النبي بالبعث أو بانفصاله عنه، وإنما هي وردت لتأنيب المقاتلين الذين تزعزعت نفوسهم حين أذاع أبو سفيان أن النبي قد قتل، ولا أدري ما هي الصلة التي تخيلها «كازانوف» في هذه الآية بين موت النبي ونهاية العالم إلا أن يكون من الحالمين !

(٢) على أنى لا أدري كيف يستشهد بهاتين الآيتين على هذه الصلة، وهو قد أعلن ارتيابه فيهما وعزا وضعهما إلى أبي بكر، وهنا تقودنا المناسبة إلى مناقشة النقطة الثانية، وهي أن أبا بكر هو الذى صنع هاتين الآيتين، فنقول لهذا الأستاذ : ألم تعترف أنت شخصيا فى مقدمة كتابك بأن النبى كان أعظم أهل عصره إخلاصا، وأطهرهم نفسا، وأقواهم عبقرية، ثم ألم تشهد بأنه هو الذى أطلق على أبى بكر اسم الصديق ؟ ثم أفلا يكون إطلاقه اسم الصديق على رجل جدير بالتضليل برهانا إما على الغباوة أو على النفاق ؟ وأنت أثبت له العبقرية والإخلاص وطهر النفس ؟ هذا خلف يا أستاذ !

وفوق ذلك، فهل شارك كل أجلاء الصحابة أبا بكر فى هذا التزييف، أو كانوا جميعا من الغفلة بحيث تنطلى عليهم هذه

الحيلة، ونحن نعلم أنه كانت بينهم عقليات تلتهب ذكاء وعبقرية، ثم ألم يكن للإسلام خصوم طالما سمعوا من النبي أنه سيشهد الساعة ثم ألفوه قد فارق الحياة ولم تقم الساعة؟ فهل تظن أن هؤلاء الخصوم كانوا يقابلون هذه الفرصة القاتلة صامتين دون أن يشنوا الغارة على الإسلام والمسلمين؟

أضف إلى هذا أنه إن كان أبو بكر قد وضع هاتين الآيتين فمن الذى وضع الآيات والأحاديث الكثيرة التى تنص على أن الساعة سر قد استأثر الله بعلمه، وأن موت النبي سيكون حادثا بسيطا ضمن حوادث الكون العام كما كان موت من سبقوه من الأنبياء، وأن الحياة ستظل من بعده زمنا لا يعلم مداه إلا الله، وأن الساعة ستكون لها علامات، وأن الذين سيشهدونها هم أقل الناس إيمانا؟ وهل وضع أبو بكر أيضا كل هذا دون أن يتنبه إليه أحد؟ اللهم اشهد أن المنطق ليس له فى هذه الدعوى

عين ولا أثر!

(٣) أما زعمه أن

﴿بَعْضُ الَّذِي نَعِدُهُمْ﴾

معناه الساعة، فهو زعم سخيف لأن المقصود بهذا البعض هو مصارع المكابرين يوم غزوة بدر وما هددوا به من عذاب^(١)، وليس المراد هنا الساعة كما توهم الأستاذ كازانوف. وإذا فقد سقط هذا الزعم أيضا.

(٤) أما ادعاؤه أن هذه الآيات نفسها كانت أول الأمر: سنريك بعض الذي نعدهم ثم غيرت فجعلت :

﴿وَأَمَّا نُرِيَنَّكَ﴾

إلى آخره، فهو تخرص ليس لدى صاحبه عليه من دليل إلا أن الله أعظم من أن يجهل المصير فيعبر بعارة الارتياب. ولو أن هذا المستشرق كان قد فهم روح القرآن لما هوى في تفكيره إلى هذا الحد، لأن هذه عبارات تشكيك لا شك، والفرق بين الحالتين عظيم، ولكن هذه أيضا سقطة الجهل والسطحية والتسرع! أما حكمة استعمال هذا التشكيك، فهي استئثار الله بعلم يوم وفاة النبي، وهل هو سيجيء، قبل مصارع أولئك المعاندين أو سيتأخر عنها؟ وهو في كلتا الحالتين يبشر نبيه قائلا: كن على يقين أني سأريك مصارعهم إذا أبقيتك إلى ذلك

اليوم، وإذا توفيتك قبله فسأريك في الآخرة ما سأصنع بهم
فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب.

على أنى لا أفهم أيضا كيف استساغ كازانوفا استئثار الله بعلم
الساعة وإخفائه إياها عن الناس جميعا، ولم يستسغ إخفائه
عنهم مصير أولئك المعاندين، وهل ستكون مصارعهم على
مشهد من النبى أو سيتوفى قبل وقوعها فيرى مصيرهم
الأخروى الذى هو أدهى وأمر؟
(٥) أما ادعاؤه أن آية :

﴿ وَاسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴾

تدل على شهود النبى الساعة، وأن المنادى سينادى يوم فناء
العالم، فهو ضرب من السخف المزرى، لأن المنادى المذكور
فى هذه الآية هو الذى سينادى يوم الحشر لا يوم فناء العالم،
بدليل ما أتى بعد هذه الآية من قول القرآن:

﴿ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ۚ ﴿٤٢﴾ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ۚ ﴿٤٣﴾ يَوْمَ تَشَقَّقُ
الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرُ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ۙ ۞ ﴾ (ق: ٤٢-٤٤)

ولكن يظهر أن الأستاذ كازانوف لا يعرف كيف يفرق بين يوم
فناء العالم، وهو آخر أيام الدنيا، وبين يوم البعث، وهو أجنبي
عن الأول أجنبية لا تخفى على ذى عقل.

أما شهود النبی يوم الحشر واستماعه نداء المنادی فهما
أمران لا ينكرهما المسلمون، بل يجب ألا ينازع فيهما أحد،
والا لكان جاحدا شهود النبی الحساب الذى لا يمكن أن
يتخلف عنه أى إنسان كائنا من كان عظمة أو ضعة.

(٦) أما ادعاؤه أن كلمة (اليقين) الواردة فى القرآن معناها
الساعة، واستدلّاه على ذلك باستعمال مادة الإتيان فى القرآن
فى جانب الساعة حيناً، وفى جانب اليقين حيناً آخر، فهو أمر
جدير بالإشفاق على هذا الأستاذ أكثر مما هو جدير بالنقد، لأن
اليقين معناه الموت، وليس معناه الساعة، ولا يصح أن يكون
غير ذلك، إذ إن اليقين الوحيد الذى يجب أن يمر بكل حى إنما
هو الموت لا الساعة، لأن الساعة لا تقوم إلا على معاصريها،
وبهذا لا يكون الأمر بالعبادة عاماً، بل يكون خاصاً مقصوراً
على أولئك المعاصرين.

أما استشهاده بمادة: أتى، فحسبى أن أقول له بإزائه : إنه يقال

فى اللغة الفرنسية : أتت الكارثة وأتى «كازانوفاف»، فهل يصح لنا بناء على هذا أن نقول : أن كازانوفاف هو الكارثة ؟
بدليل صحة إسناد فعل أتى إليه وإلى الكارثة كما كان اليقين فى القرآن معناه الساعة بدليل صحة إسناد فعل أتى إلى اليقين وإلى الساعة ؟

أما بعد مناقشة هذه النقط الواردة فى براهين كازانوفاف، فإننا نحب أن نسأله سؤالا لا تتعذر الإجابة عليه حتى على عقلية السوقة والأميين، وهو : إذا كان النبى يعتقد قيام الساعة قبل وفاته، فلماذا نظر إلى الحياة الاجتماعية هذه النظرة التى تدل على إيمانه ببقائها زمنا طويلا، فأتى لها بهذا الدستور الفخم، وذلك التشريع القيم الذى تناول به جميع أفرع الحياة الشخصية والمعاملات الاجتماعية، من زواج وطلاق، وعدة ونفقة ورضاع وتوريث ووصية وهبة وبيع وقرض ومشاركة، فهل كل ذلك قد شرع لمعاصرى النبى فقط ؟ وإذا كان ذلك كذلك، فهل يوصف بالحكمة والعبقرية اللتين وصفت أنت بهما النبى من يتعب نفسه من أجل التشريع لهذا الزمن الضئيل؟ ثم حدثنى بربك : كم وقع من المواريث فى تلك الأعوام التى

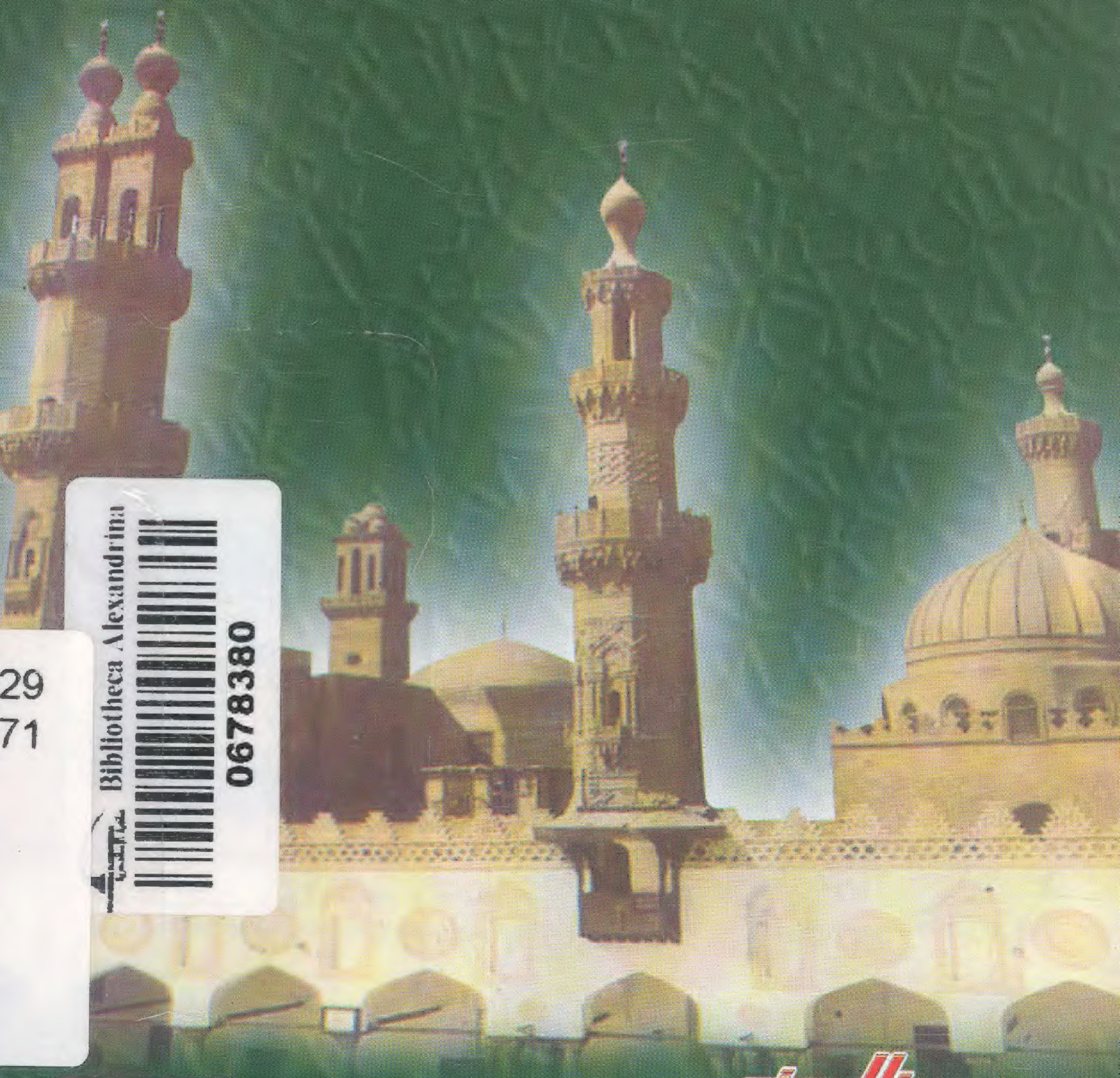
مرت بعد تشريع الميراث الإسلامى وقبل موت النبى ؟ ولماذا
لم يترك النبى قومه يتعاملون ويتوارثون حسب تشريعاتهم
القديمة مادامت الساعة ستقوم عليهم قبل انتقاله من بينهم:
هذا كلام له خبيئ معناه ليست لنا عقول
هذا، ونأمل أن نكون قد وفقنا للرد على أهم النقاط الأساسية
فى هذا الكتاب السخيف الذى أحدث رنينا هائلا فى البيئات
العلمية فى أوروبا، لأنه كان الأول من نوعه، ولأنه لم ينبر إلى
الآن أحد من المسلمين للرد عليه بحجج قيمة.

طبع بمطابع



AL AZHAR

MAGAZINE



Bibliotheca Alexandrina



0678380

29
71

المتن: ٧٠ جم

الغلاف: ١٥٠ جم كوشيه

مطابع 